

التعريف بالقاضي عبد الجبار وبأعماله الفكرية (القسم الأول)

ذ. فاضل عبد النبي

□ قاضي القضاة هو عماد الدين أبو الحسن عبد الجبار بن الخليل بن عبد الله⁽¹⁾ الهمداني⁽²⁾ الأسد آبادي⁽³⁾ أو الاسترباذي⁽⁴⁾ أو الرازي⁽⁵⁾. وهكذا فقد نسبته بعضهم إلى أسد آباد⁽⁶⁾ وبعضهم إلى استرباذ⁽⁷⁾ ونسبه آخرون إلى بلاد الري⁽⁸⁾ في حين نسبه الأكثرون إلى همدان⁽⁹⁾، ولعل جل الذين قالوا إنه همداني قصدوا بذلك: ولادة. والذين نسبوه لغيرها قصدوا بذلك الأماكن التي اشتهرت بكونها مجالس لدروسه وإملاآته، وإن كانت له أيضا مجالس مشهورة في غيرها كمدينة عسكر من بلاد فارس، ومع ذلك بقي من المقبول قول الدكتور عدنان محمد زررور: (وإن كان من الممكن أن نرجح أنه ولد في بلدة أسدآباد لأنهم جروا على نسبته إليها وإلى همدان، والأولى على منزلة من الثانية على طريقتهم في النسبة إلى البلد مسقط الرأس وإلى المدينة أو قسبة الاقليم الذي تتبعه تلك البلدة نظرا لشهرة عاصمة الاقليم من جهة ولأن الغالب على طالب العلم الانتقال إليها للقاء المزيد من العلماء والقراءة على كبار الشيوخ من جهة أخرى)⁽¹⁰⁾، والمصادر التي بين يدي والتي نسبته إلى همدان قصدت بذلك همدان فارس، ولم يقصدوا بذلك همدان البلاد اليمنية، وبالتالي فالقاضي عبد الجبار فارسي في كل المصادر التي اعتمدها الباحثون ولم يقولوا إنه عربي إلا الأستاذ مصطفى السقا الذي يقول (مؤلف هذا الكتاب — أي المغني — هو القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، وهو عربي صليب، منسوب إلى همدان إحدى القبائل اليمنية التي لا تزال باقية حتى الآن بجبالها المعروفة بجبال همدان في جنوبي جزيرة العرب⁽¹¹⁾) ويقتضى هذا الكلام في ذمة صاحبه مادامت الكتب التي ترجمت للقاضي لم تتعرض لشيء من ذلك⁽¹²⁾.

ولد القاضي في سواد همدان⁽¹³⁾، ولم تذكر المصادر تاريخ ولادته، لكن الدكتور عبد الكريم عثمان يرجح أن تكون ولادته في حوالي 320 هـ وذلك يترجح عنده لأمرين : أولهما أن المصادر أجمعت على أن القاضي عمر طويلاً حتى تجاوز التسعين وأن وفاته كانت سنة 415 هـ وهو المشهور، أو في سنة 414 أو في سنة 416 على الخلاف في ذلك، والأمر الثاني أن القاضي ذكر في بعض أماليه طائفة من شيوخه، ومنهم محمد بن أحمد بن عمر الرزبقي البصري المحدث المتوفى سنة 333 هـ⁽¹⁴⁾ وإذا كانت المصادر لم تحدد تاريخاً لولادته فإن مصدراً وحيداً منها هو (هدية العارفين) حدد ولادته بـ 359 ثم ذكر بعد ذلك أن وفاته كانت في 415⁽¹⁵⁾، وهذا مناف لما ذكرته المصادر كلها من أنه طال عمره، بل قال بعضهم أنه تجاوز التسعين، بينما تحديد تاريخ ميلاده بتسع وخمسين وثلاثمائة ووفاته بخمس عشرة وأربعمئة يفيد أن القاضي لم يعمر إلا ستاً وخمسين سنة، وهذا خطأ إذ لا يقال لمن مات عن ست وخمسين سنة أنه عمر طويلاً، بينما هو تجاوز التسعين⁽¹⁶⁾، ووقع في نفس الخطأ من المحدثين الأستاذ عمر رضا كحالة إذ أرخ لولادة القاضي بتسع وخمسين وثلاثمائة هجرية الموافق لخمس وعشرين وألف ميلادية⁽¹⁷⁾، وليس هناك ما يبرر خطأ كحالة، وهو الخبير بالمطبوعات من المصادر العربية من مختلف فنون وعلوم الثقافة العربية والإسلامية مما يدل على أنه اتبع فقط صاحب كتاب (هدية العارفين) .

ولد القاضي في وسط أسرة شعبية فقيرة فقد كان والده يشتغل بحلجة الصوف للذين يحترفون صناعة النساجة الصوفية، ورغم عوز الأسرة فقد كان الابن يجد في نفسه طموحاً للأبجاء العلمية، فتستحثه النوازع الداخلية على طلب العلم وعلى المثابرة في الأخذ والتحصيل وملازمة العلماء كما يعكس ذلك أخبار مراحل طلبه للعلم وقائمة مشايخه .

وقاضي القضاة شخصية من العصر العباسي الثاني عاصر قيام دولة بني بويه سنة 323 حتى سقوطها في فارس سنة 420، نشأ عند بداية البويهيين (الذين بدأوا في الظهور عام 320، وأسسوا دولة لهم في فارس وخوزستان بعد ذلك بعامين على يد عماد الدولة⁽¹⁸⁾) وما زالوا يتوسعون ويركزون نفوذهم حتى ملك معز الدولة بغداد سنة 334 هـ ونشط أمراؤها في بسط نفوذهم على خلفاء بني العباس، وما يزالون كذلك حتى دب بين أفراد أسرهم الخلاف على مراكز السلطة مما أدى إلى زوالهم على يد السلاجقة وانتهى أمرهم في فارس سنة 429 هـ⁽¹⁹⁾ ذلك هو العصر العباسي لحياة القاضي.

أما عن نشأته الأولى، وعن مراحل حياته فذلك ما لا نتحدث عنه المصادر ولا المراجع، فقط نجد خبراً يفيد أن عبد الجبار صاحبه الفقر المذقع حتى بعد أن كون أسرة

له، (من ذلك أنه مرض يوماً فاحتاج إلى شيء من الدهن لمرضه، فلما حصل عليه كان بين أحد أمرين: إما أن يستعمل الدهن في مرضه، أو أن يستعمله في إشعال السراج فلا تفوته مطالعة الكتب، وقد تغلب لديه أخيراً أن يستعمله في إشعال السراج كي لا تضيع عليه فرصة المطالعة⁽²⁰⁾) وقد ابتدأ ابن شاعر الكتبي هذا الخبر بقوله: (انه كان له زوجة وولد، وابتاع ليلة من الليالي دهناً ليداوي به جرياً كان عليه...) ⁽²¹⁾، ويظل فقدان العلم بحياته الشخصية الأولى يمثل فجوة في ترجمته بالشكل الذي لا يمكن ملؤه، ولا نعرف عنه في تلك المرحلة إلا بعضاً من رحلاته في طلب العلم فيما بين سنة 332 وبين 333 كان ملازماً للمحدث محمد بن عمر الزبيدي المتوفى سنة 333⁽²²⁾ وعمر عبد الجبار ما بين التاسعة والعاشر وفيما بين السنة العاشرة والسابعة عشرة من عمره أي فيما بين سنة 333 وبين 339 هجرية كان عبد الجبار الطالب يتردد بين أسادآباد وقزوین يتلقى العلم (على يد علماء معروفين منهم الزبير بن عبد الواحد الحافظ الثقة المتوفى سنة 347 هـ وأبو الحسن بن سلمة القطان المتوفى سنة 345⁽²³⁾) ولما بلغ الثامنة عشرة من عمره رحل إلى همدان سنة 340، ولازم علماءها، ومنهم المحدث محمد بن عبد الكريم الجلاب (ت 342)⁽²⁴⁾. وعندما بلغ الثالثة والعشرين رحل إلى اصبهان سنة 345 ودرس على طائفة منهم أبو محمد عبد الله بن جعفر الاصبهاني (ت 346⁽²⁵⁾)، وهؤلاء وغيرهم كانوا شيوخ القاضي في الفقه والحديث. لكن الملحوظ أن القاضي لم يذكر هؤلاء في كتابه (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة)، ولعل السبب في ذلك أن هؤلاء كانوا من مصادر معرفته بالثقافة الإسلامية وهو آنذاك أشعري، فلما تحول إلى الاعتزال وكتب فيما بعد كتابه في الطبقات لم يكن من المعقول أن يذكر فيه غير المعتزلة، وكذلك لم يرد ذكر هؤلاء في طبقات المعتزلة للحاكم الجشمي ولا في المنية والأمل لابن المرتضي — ومصدر كل منهما هو طبقات عبد الجبار.

وإذا كانت المصادر تعرفنا ببعض شيوخ القاضي في الفقه والحديث فإنهما لا تعرفنا بأساتذته في العربية وفقهها، فلا نعرف من هم الذين تلقى عنهم العربية ولا في أي سنة من عمره كان ذلك؟ مع العلم بأن له مكانة مبرزة في اللغة وبلاغتها، وهي مكانة ملحوظة لمن يدرس الكتب التي أول فيها الآيات المتشابهة في القرآن، ويتبين أيضاً ذلك في كيفية توظيفه للعربية في الرد على الأشعرية في نقض ما فهموه من آيات تشهد لهم وتبطل بعض آراء المعتزلة في الظاهر، ومما تتجلى فيه ثقافته العربية كتاباه: (متشابه القرآن) و (تنزيه القرآن عن المطاعن)، فهل درس القاضي العربية قبل أن يلازم علماء الحديث ويسمع منهم؟ والمعتاد أن العلماء من أهل الفقه والحديث أنهم يدرسون العربية أولاً، وإذا أدخلنا القاضي في هذا

المعتاد يكون معناه أنه درس العربية وفقهها وهو في التاسعة أو العاشرة من عمره قبل أن ينقطع لتلقي الحديث، مع العلم أن أول عهده بطلب الحديث ابتداء وعمره تقريبا تسع سنوات، لكن ثقافته بالعربية وبلاغتها كما هي في مؤلفاته، ليست هي ثقافة من تلقى العربية وعمره دون الحلم، بل هي ثقافة من واطب على العربية فيما بعد مرحلة النضج العقلي واكتمال المعرفة بثقافة اسلامية هامة حيث أصبح يمثل مدرسة اعتزالية متميزة، واذن فهناك فجوة في المعرفة بحياته الطلابية، وهي ثاني فجوة في المعرفة بحياته الشخصية، ولا يملأ تلك الفجوة أن يقال: من المفروغ منه أنه درس العربية لغة، وأدبا وبلاغة، لأن السؤال عن شيوخه في ذلك وعن التاريخ الذي مارس فيه هذا الطلب (وتشير المراجع إلى أنه لم يدرس مذهب الاعتزال في العقائد إلا بعد أن أتم دراسته العربية والحديث والفقهية. على الشيوخ⁽²⁶⁾ لكن مثل هذا القول لا يكفي في صياغة ترجمة واضحة المعالم. (ثم خرج إلى البصرة، واختلف فيها إلى مجالس العلماء وانتقل إلى أبي اسحاق بن عياش فقرأ عليه مدة⁽²⁷⁾) وكان ذلك سنة 346 وعمره أربع وعشرون سنة، وبدخوله إلى البصرة وهي يومئذ (مركز كبير من مراكز الدراسات الاسلامية والاعتقادية منها بوجه خاص وللمعتزلة فيها مكانة كبيرة⁽²⁸⁾) وبدخوله إلى البصرة حدث تطور مهم في حياته، فقد دخلها أشعريا وخرج منها معتزليا، ففيها اتصل بعلماء من المعتزلة واستمع إليهم في ندواتهم ومجالس دروسهم ومناظراتهم (فلما حضر المجالس وناظر ونظر عرف الحق فانقاد وانتقل إلى أبي اسحاق بن عياش فقرأ عليه مدة ...)⁽²⁹⁾ .

وهذا النص يقوله الحاكم الجثمي تلميذ تلامذة القاضي وقره عليه ابن المرتضي، وهو نص له دلالات : فهو يفيد أن القاضي لم يتحول عن مذهبه الأشعري تحت تأثير أستاذ له أو شيخ من شيوخ المعتزلة الذين كانوا كثرة في البصرة في القرن الرابع الهجري إلى درجة أن كونوا تيارا متميزا في المذهب الاعتزالي، وهو التيار البصري مقابل لاتجاه البغدادي، وإنما انتقل عن مذهبه بعد أن حضر المجالس وشاهد الندوات وقلب أوجه النظر فيما يقال وفيما يقع فيه الجدل، ولعل الذي حمله على الانقطاع إلى هذه المجالس ما كان يجده في نفسه من اشكالات يثيرها عنده المذهب الأشعري، وهذا ما شده إلى المجالس الاعتزالية أكثر مما شده إلى مجالس الحديث، والحديث هي الثقافة التي دخل البصرة وهو يجيدها، فقد دخل البصرة محدثاً له سند يرويه عن شيوخه في الحديث من بلاد فارس، ولكننا لا نجد في البصرة قد حضر مجالس هذا الفن، والنص يفيد أيضا أنه كان يشارك في حلقات الاعتزال بالبصرة وقبل أن يتم تحوله عن الأشعرية، مشاركة جدل ومناظرة، فهو يناظر المعتزلة في آرائهم مستعينا على ذلك بثقافة كلامية توفرت من دراسته لمذهب

الأشاعرة، وما أظنه كان ينتصر للأشعرية ولكن كبير الظن به أنه كان يجري المقارنات ويوضح المفارقات بين الأشعرية والاعتزال في مجالس الجدل، لكن من أين توفرت له تلك الثقافة الكلامية الأشعرية؟ هذا السؤال يوقفنا على فجوة ثالثة في ترجمة القاضي، لأن المصادر لا تحدثنا عن شيوخه في علم الكلام على مذهب الأشعرية، فهل يكون تعلم بنفسه هذا العلم فأتقنه إلى حد المناظرة به؟، ربما كان الأمر كذلك، ثم إن النص السابق يفيد أنه ناظر ونظر في حلقات المشايخ ونحن نعلم أنه دخل البصرة وعمره أربع وعشرون سنة تقريبا وشاب في أول ريعان الشباب يزاحم أفكار الشيوخ بالمناكب، وينظر ويناطر في مثل تلك السن، يعتبر ذلك مؤشرا فكريا قويا على أن الشاب سيصبح ذا شأن كبير في هذا الميدان، والنص السابق يفيد أيضا أنه لم يدرس الاعتزال أول ما دخل البصرة على شيخ انقطع لللازمته، وإنما كان ينقل بين المجالس الاعتزالية يقبل من هذا ويرفض من ذاك، ثم عند ما قرر نهائيا أن يتحول إلى الاعتزال عندئذ اتخذ لنفسه شيخا يرتضيه ليدرس عليه المذهب بتفصيل أكثر، وليستجلي ما غمض عليه منه، وكان أول شيخ له في هذا المذهب الجديد هو أبو اسحاق بن عياش (عالم المعتزلة المشهور)⁽³⁰⁾، وقد أثر هذا الشيخ في أخلاق وسلوك القاضي كما أثر في عقله وثقافته، يقول القاضي عن شيخه هذا: (فأما شيخنا أبو اسحاق ابن عياش وهو الذي درسنا عليه أولا، فإنه من الورع والزهد والعلم على حظ عظيم، وكان يفوق من قدمنا ذكره، ولم نره يشتغل بشيء من التمتع، بل كان مشغولا بالعلم، فيدرس مرة بتستر، ومرة بالعسكر والاهواز فكثرت الانتفاع به، وكان يرحل إليه من بغداد قوم... قال عماد الدين (وهو لقب عبد الجبار) ومضى — أي ابن عياش — ولم يخلف من الدنيا إلا اليسير، ويقال أنه مضى عن اثنتين وستين سنة⁽³¹⁾ أي في عام 386 هـ⁽³²⁾ أو في عام 365 هـ⁽³³⁾، وقد كان في فقر الشيخ ابن عياش تعزية لطالبه عبد الجبار مما يعانیه من العوز كما كان في تقشف الشيخ قدوة للطلاب حتى بعد أن أصبح موسرا وكثر ماله، وأيضا كان في تنقل الشيخ ابن عياش إلى عدة مدن للتدريس وللعطاء العلمي مثال احتذاه الطالب لما أصبح قبلة علمية فكان ينتقل للتدريس في عدة مدن حتى بعد ولايته لقضاء القضاة، وهكذا ظل في صحبة ابن عياش (مدة)⁽³⁴⁾ ولا نعرف كم كانت تلك المدة ولا متى انتهت وإنما نعرف أن بدايتها كانت سنة 340 هـ (وعن طريقه عرف الاعتزال، كان المعتزلة يعتزون به ويضعونه بين أفراد السلسلة التي يزعمون أنهم ينتسبون إلى شجرتها، والتي تبدأ برأيهم برسول الله ﷺ ثم علي بن أبي طالب، ثم محمد ابن علي بن الحنفية ثم عبد الله بن محمد بن علي بن الحنفية ثم واصل بن عطاء، ثم عثمان الطويل، وأبي الهذيل العلاف، وأبي يعقوب الشحام، والجبائين أبي علي وأبي هاشم، وأخيرا

القاضي عبد الجبار⁽³⁵⁾ لكن الملحوظ أن عبد الجبار لم يذكر في هذا السند شيخه أبا اسحاق بن عياش، مع أن ابن عياش تلميذ مباشر لأبي هاشم الجبائي المتوفى سنة 321، إلا أن يكون ممن تشملهم عبارة (وغيرهما) في قوله (وأخذ عن أبي هاشم جماعة من المتقدمين كأبي علي بن خلاد، وكالشيخ أبي عبد الله البصري، وغيرهما، ثم كذلك إلى هذا الوقت⁽³⁶⁾) وبهذا الاعتبار يكون الطالب قد تعرف على آراء أبي هاشم بواسطة مشايخ أولهم أبو اسحاق ابن عياش .

وكما تأثر عبد الجبار بزهد وعلم وسلوك شيخه الأول ابن عياش، فقد تأثر بموقفه السياسي، إذ الشيخ (يظهر أنه كان يميل إلى رأى الزيدية في الإمامة، وله كتاب خاص في أمامة الحسن والحسين⁽³⁷⁾) والقاضي زيدي أو يميل إلى الزيدية، وهو الموقف الذي تؤكد مؤلفاته⁽³⁸⁾، فهل وفد على البصرة سنيا في موقفه السياسي وفيها تحول إلى الزيدية، فافتقرن تحولهما عن الأشعرية إلى الاعتزال بتحوله السياسي؟ ليس هناك نص صريح ولا مؤول في هذا الموضوع، وربما تم هذا في البصرة إذ كان أشعريا قبل أن يدخل البصرة، وأغلب الأشاعرة ليسوا بشيعيين في موقفهم السياسي وهو الموقف الذي أكدته زعيمهم أبو الحسن الأشعري في كتابه الابانة في أصول الديانة⁽³⁹⁾ وإن كان هذا لا يمنع أن يوجد بين أهل السنة من قال برأي الشيعة في الامامة، ومن ثم يكون من الجائز أن عبد الجبار قد تشيع لما كان أشعريا، ثم حافظ على تشيعه لما أصبح معتزليا، ويرجح ذلك أنه نشأ في بيئة بني بويه وهم من الديلم، وعلى يد أنصار المذهب الزيدي أسلم الديلمة وانتشر الاسلام في بلاد الجبل يقول الشهر ستاني (ولم ينتظم أمر الزيدية بعد ذلك حتى ظهر بخراسان صاحبهم الأطروش، فطلب مكانه ليقول فاختفى واعتزل الأمر وصار إلى بلاد الديلم والجبل، ولم ينتحلوا بدين الاسلام بعد، فدعا الناس إلى الاسلام على يد يزيد بن علي، فدانوا بذلك ونشأوا عليه، وبقيت الزيدية في تلك البلاد ظاهرين⁽⁴⁰⁾)، فلما قامت دولة بني بويه وجدت نفسها على مذهب الزيدية وهو المذهب السائد في عشيرتهم، وفي هذا الجو المذهبي نشأ عبد الجبار مما يرجح أن يكون زيدا قبل مجيئه إلى البصرة ويقربك من هذا الظن قول المرحوم محمد زاهد الكوثري: (فأما الزيدية فمذهب هو أقرب مذاهب الشيعة إلى أهل السنة وأعدلها...)⁽⁴¹⁾ .

وأصبحت العلاقة بين عبد الجبار المعتزلي جد قوية مع الزيدية لما دخل البصرة وتلمذ على شيوخها، ومنهم أبو علي البصري الذي حكى القاضي عنه قوله: «وأما الزيدية فأكثرهم في الامامة يسلكون طريقتنا وإنما يقع الكلام فيما بيننا، وبينهم في طريقة السمع، فرما أثبتوا في السمع نصا عين الامام وربما أثبتوه على صفته، ونحن لا نثبت النص إلا

على صفته دون العين، ويقع الخلاف بيننا وبينهم في بعض أوصاف الامام دون سائره، والخلاف بيننا وبينهم لا يقدح في الأصول وإنما يجب أن ينظر في الصحيح منه من غير أن يولد ذلك تهمة في الدين⁽⁴²⁾ ومن موقف مصلحي انطلقت العلاقة بين المعتزلة والزيدية ليكونوا قوة تتعاون على نصرة الاعتزال ضد الأشعرية وعلى نصرة الزيدية ضد الفرق الشيعية الأخرى (وقد تبدى ذلك في عصر الاحتلال البويهي في بغداد، الذي وطد أواصر هذه الجبهة، بعد أن تبنى الشيعة أكثر أصول المعتزلة واستخدموا طرائقهم في الكلام ... وإزاء وحدة المصالح والتأثيرات المتبادلة، أصبحت صلة الاعتزال بالتشيع ظاهرة في عصر بني بويه⁽⁴³⁾، ورغم أن المصلحة وحدثت بين الزيدية والاعتزال أكثر، فإن ذلك لم يمنع من أن تقوم علاقة بين التشيع الإمامي والاعتزال تمثل في تلمذة بعض الدعاة والعلماء الإماميين على القاضي⁽⁴⁴⁾ مع ما بين الاتجاهين من اختلافات جوهرية في قضية الامامة، ولانعدام هذا الاختلاف بين المعتزلة والزيدية كثر تلامذة عبد الجبار من الجانب الزيدي دون الأمامي، حتى أننا نجد الذي روى إمامنا شرح الأصول الخمسة للقاضي تلميذاً زيدياً⁽⁴⁵⁾ ورغم تعاطف القاضي مع الزيدية ففكرته عن الامامة تتميز بنسق فكري يتفق أحياناً مع الزيديين ولكنه يختلف معهم حيناً آخر فهو يرى أن الامامة لا تجب بالعقل وإنما بالشرع (لأنه لا شبهة في أن إقامة الامام تحسن، وفي أن الامام يقوم بالأحكام والحدود، إذا أقيم، وإنما الكلام في وجوب ذلك فإذا صح إيجاب الله تعالى إقامة الحدود وغيرها، وكان لا طريق إليه إلا بإقامة الإمام، وجبت إقامته⁽⁴⁶⁾...) وهذا موقف يتفق فيه مع الزيدية، وهو يرى أن الامامة إذا كانت لا تثبت إلا بالشرع فإن هذا لا يعني أن إماماً ما يجب النص عليها شرعاً (قد علمنا أنه غير ممتنع أن يعلم تعالى أن الصلاح أن لا يقام الامام أصلاً، على ما قدمناه من قبل، فكما يجوز ذلك فجائز أن يكون الصلاح إقامته بطريق الاجتهاد ... ولا يصح أن يقال إن العقل يقضي أن لا يثبت الامام إلا بالنص يبين ما ذكرناه أنه قد يثبت بالشرع أن الصلاح في إقامة الأمراء والعمال والحكام أن يكون على اجتهاد واختيار بعد معرفة الصفة، فكذلك لا يمتنع مثله في الامام، لأن ما يمنع منه أن يثبت إلا بالنص يوجب مثله في الأمراء والعمال والحكام⁽⁴⁷⁾) وهذا معناه أن الامامة لو لم تجب بالشرع لوجب بالاجتهاد، وأن شخص الامام مسألة لا ترجع إلى النص وهو في هذا يوافق الزيدية ويخالف الامامية الذين يقولون (أنا نعلم وجوب الحاجة إلى الامام عقلاً⁽⁴⁸⁾) (والذي يدل على فساد مقالته هو أنه لو كان العلم بوجوب وجود الامام عقلياً لكان لابد من أن تكون الحاجة إلى الامام أيضاً في العقليات ومعلوم أن الامام إنما يحتاج إليه لتنفيذ الأحكام الشرعية فكيف يصح أن تعلم الحاجة إليه عقلاً⁽⁴⁹⁾) ولا

يعترف القاضي بصحة النصوص التي يرويها الاماميون والتي تدل عندهم على أن الرسول أوصى بالخلافة لعلي ولا أن علياً أوصى بها لغيره. وقد طال الحوار والأخذ والرد بين عبد الجبار وبين الاماميين وبعض الفرق من الزيدية الذين يأخذون أيضاً بمبدأ النص وكان موقفه من هذه القصة سبباً في تأليفه للجزء العشرين من المغنى والف خصومه عدة نقوض لهذا الجزء، ونجد في كتابه شرح الأصول الخمسة ما يخالف فيه الزيدية مما يحكيه معلق / راوي كتاب شرح الأصول الخمسة، الذي يقول (إن الزيدية اتفقوا على أن الطريق إلى إمامة علي بن أبي طالب والحسن والحسين عليهم السلام : النص الخفي، وأن الطريق إلى أمامة الباقرين الدعوة والخروج ثم اختلفوا في أنه هل يجب تفسيره من أنكر النص على هؤلاء الثلاثة فقال بعضهم يجب تفسيره وهم الجارودية وقال آخرون لا يجب وهم الصالحية⁽⁵⁰⁾) وأكثرية المعتزلة المنتسبون إلى المذهب الزيدي لا يقولون بالنص الخفي على الامام فلا يصح عندهم نص فيه من النبي عليه السلام على شخص أي إمام، لانصا صريحاً ولانصا خفياً⁽⁵¹⁾ ويرى القاضي أن الخلفاء الأربعة مرتبون على ترتيبهم التاريخي في اختيار الأمة لهم. وفي صحة إمامتهم، فيقول في صلاحية إمامة أبي بكر (أحد ما يدل على إجماعهم على الرضا بإقامته على ما بيناه من قبل، فلو لم يكن يصلح لها لم يكونوا يجمعون على ذلك من حاله، لأن الأمة لا تجمع على خطأ والرضا بمن لا يصلح للإمامة خطأ⁽⁵²⁾) وهو في هذا موافق للأشعرية⁽⁵³⁾ ويطعن في هذا الإجماع كل من الاماميين وطائفة من الزيدية⁽⁵⁴⁾، وإن اعترفت هذه الطائفة بصحة ما يراه القاضي من شروط الامام والامامة⁽⁵⁵⁾ وهي شروط توفرت في أبي بكر وكذلك في عمر بن الخطاب ويؤخذ ذلك من قوله (علم أن الذي بيناه عند الدلالة على أن أبا بكر كان يصلح للإمامة يدل على ذلك أي على إمامة عمر والذي قدمناه من أن الامام يجب أن يختص بالفضل والعلم والرأي والنسب، يدل على حال عمر ما قدمناه⁽⁵⁶⁾) فعمر تصح إمامته لإجماع الأمة عليه ولتوفر الشروط فيه والعلاقة بين الاختيار بالإجماع وبين توافر الشروط هي عنده علاقة بين الدلالة والمدلول، لأن ما دل على صحة الامامة يتضمن صلاحه لها (وما أبطلنا به ما تعلق به كثير من الامامية في نفاق القوم وكفرهم عند ذكر امامة أبي بكر يبطل تعلقهم بذلك في أمر عمر، لأن الطريقة واحدة، ولأنه لا خلاف في أن أبا بكر إذا صلح للإمامة وثبتت إمامته أن عمر مثله⁽⁵⁷⁾) والقاضي — كما يفيد النص — يشنع على الاماميين وعلى غلاة الزيدية رفضهم الاعتراف بإمامة الشيخين، وهو في موقفه ذلك على وفق مذهب جمهور الزيدية وهم المعتدلون منهم في قبول إمامة الشيخين ولا يقبل قول طائفة منهم (إن الامام بعد النبي عليه السلام علي، وأنه (أي علي) استخلف أبا بكر ثم عمر ثم عثمان. إلى أن ظهر

منه ما ظهر فأمر بقتله... (58) وعن طريق إجماع الأمة تصح أيضا خلافة عثمان لتوفر الشروط فيه (فأما الكلام في أنه كان يصلح للإمامة فالطريقة فيه ما قدمناه في إمامة أبي بكر وعمر لأنه لا شك في دخوله تحت الآيات التي قدمنا ذكرها = آيات فضل المهاجرين = وفي أنه عليه السلام كان يعظمه وفي أنه كان من المعظمين في الصدر الأول ... فقد روي ما يدل على أن أمر توليه بعد عمر كان كالمقرر في النفوس لما كان من تعظيمه في الصدور بعد أبي بكر وعمر، ... فأما وجود الصفات التي قلنا أن بها يصلح الإمام للإمامة، فيه، فلا شك فيها، لأنه من قرئش وقد اختص من العلم والفضل بما لا يحتاج إلى شرح، وكذلك القول في الرأي والمعرفة بالأمر ... فأما الكلام على من يمنع لصحة إمامته أولا، فليس بكلام. يختصه، لأن من يقول بذلك فيه، يقول مثله فيمن تقدمه، والقول معهم يتعلق بالنص والعصمة على ما تقدم القول فيه، وذلك بين أن الذي يختص به في هذا الباب من الكلام هو ما (وقع) من الأحداث في الشطر الأخير من أيامه) (59) ورأي عبد الجبار أن إمامة عثمان مخالف لرأي الإمامية التي لا ترى صحة خلافة الخلفاء الثلاثة ومذهبهم : (أن الإمام بعد الرسول ﷺ : علي بن أبي طالب ثم الحسن ثم الحسين إلى تمام اثني عشر ...) (60) والزيدية ترى أن : الإمام بعد النبي ﷺ : علي بن أبي طالب، ثم الحسن، ثم الحسين، ثم زيد بن علي، ثم من سار بسيرهم (61) إلا أن جمهور الزيدية، يعترفون بإمامة الخلفاء الثلاثة انطلاقا من مبدأ جواز إمامة المفضل مع وجود الفاضل، في حين أن الغلاة المتطرفين من الزيدية فمنهم من يكفر عثمان — رضي الله عنه — ومنهم من يفسقه ومنهم من يتبرأ منه ويتوقف في الحكم عليه، أوله (62)، ومذهب القاضي في صحة خلافة الخلفاء الثلاثة (63) هو مذهب الأشعرية (64).

ويرى عبد الجبار في شأن علي كرم الله وجهه، رأي جمهور المسلمين سواء في ذلك أهل السنة أو معتدلي الشيعة أو المعتزلة، والرأي عنده أنه رضي الله عنه تصح إمامته وأنه كان يصلح لها، يقول (لا خلاف في أنه عليه السلام كان يصلح للإمامة، وإنما قال بعضهم أنه كان لا يصلح لها سواء في أيامه للنص والعصمة اللذين ادعاهما، وقال غيرهم أنه يصلح لذلك على طريقة الاختيار، ولا أحد من أهل القبلة يخالف في ذلك، لأن الذين غلوا في أمره لا معتبر بهم في هذا الباب) (65) وهو يستدل لصحة خلافة علي بأن بيعته منعقدة شرعا (قد ثبت أن من يصلح للإمامة إذا بايعه واحد برضى أربعة وكانوا من أهل المعرفة والصلاح فقد صار إماما، إذا لم يكن هناك إمام، ولا عقد لأمام، وقد تبثت هذه الطريقة في بيعة أمير المؤمنين؛ لأننا نعلم باضطرار أن جماعة كثيرة بايعته ورضيت بامامته، لأن بيعته كانت على خلاف من تقدم لاجتماع الجميع عليه بالمدينة في مسجد النبي

بالنص الخفي فإمامة علي عنده صحيحة للاجماع ولتوفر الشروط وبذلك يكون قد خالف الامامية وبعضاً من الزيدية في الوجه الذي كانت به إمامة علي صحيحة ومنعقدة .

والامام عنده بعد علي هو زيد بن علي يقول : (والكلام في إمامة زيد بن علي عليه السلام كالكلام فيما قدمناه، لأنه إذا كان صالحاً للإمامة لما أوتيته من الصلاح والعلم والفضل، وصح أنه قد بايعه فريق من أهل العلم، فيجب أن يكون إماماً) (67) وبذلك صحت عنده إمامة طائفة من أهل البيت .

وأما بنو أمية فهو لا يعترف بخلافهم باستثناء اثنين منهم هما اليزيد بن الوليد وعمر بن عبد العزيز، ويشدد القاضي على معاوية لدرجة تفسيقه بل والشك في كفره، وعنده كان من المتعين محاربته، يقول : (وقد بينا من قبل الكلام في فسقه، وأن الشك إنما هو في كفره، وبيننا وجوه فسقه، وذكرنا أن الذي أوردناه قليل من كثير، وكل ذلك يبين كونه باغياً، وما روى عن النبي عليه السلام من قوله لعلي عليه السلام أنك ستقاتل الناكثين والقاسطين المارقين، يدل على ذلك، لأن معاوية لو لم يكن باغياً لم يكن قاسطاً جائراً...) (68).

وهكذا يكون القاضي زيدياً متميزاً. له مواقف الخاصة إزاء الكثير من القضايا التي أخذ بها الزيديون، والصورة الموجزة التي عرضتها لمذهبه السياسي تدل على نضج فكري سياسي استطاع من خلاله أن يربط بين قضايا كلامية وأخرى سياسية، كما يتضح ذلك — مثلاً — من رفضه للعصمة انطلاقاً من أنها خاصة بالنبي ﷺ فيما بلغه عن ربه — كما سيأتي في فصول لاحقة — وكذلك في رفضه لفكرة الرجعة والتقية تجده في ذلك يعتمد على جدل كلامي. (69)

فهل قدم القاضي من همدان إلى البصرة وهو على هذا الحال من نضج الرؤية السياسية؟ أم لم يتم له ذلك حتى قدم البصرة وتلمذ على شيخه الأول في الاعتزال ابن عياش، إنه وإن كان زيدياً وهو في همدان فإن أكبر الظن به أنه لم يكتسب هذه الرؤية حتى قدم البصرة فتواكب فكره السياسي مع فكره العقائدي والأصولي، وكنا نستطيع أن نلاحظ هذا لو وقفنا على كتاب امامة الحسن والحسين لابن عياش. (70)

كان تأثير أبي اسحاق بن عياش في تلميذه واضحاً في تلقي أفكار أبي هاشم الجبائي، إذ سبق لأبي اسحاق أن تلمذ على أبي هاشم وأخذ عنه الكثير وكان ذلك من أهم ما أخذه القاضي عن ابن عياش، وكذلك أخذ ابن عياش عن أبي عبد الله البصري (71)

الذي كان أصغر منه سناً، ولم يكن ابن عياش يأبى أن يأخذ العلم عن من هم أصغر منه .
لا نعرف كم قضى عبد الجبار في صحبة شيخه وإنما تذكر المصادر (مدة)⁽⁷²⁾ غير
معينة، وبعدها ترك القاضي البصرة وفارق شيخه .

وانتقل بعد ذلك إلى بغداد وهي يومئذ عاصمة للخلفاء في العصر العباسي الثاني،
فقد فيها الخلفاء الكثير من نفوذهم وقدرتهم على تسيير الحكم والتوجيه، ولكن بغداد مع
ذلك كانت وقتها خلية حية تضح بنشاط ثقافي مشع (وكانت آثار فقدان الاستقرار السياسي
والاجتماعي تنعكس على عقائد الناس ومذاهبهم، والعكس، فالخليفة سني، وبنوويه شيعة
وزيدية على الخصوص، والشعب موزع بين المعتزلة وأهل الحديث والأشاعرة والماتريدية،
وكثيراً ما قامت الخلافات الدائمة بين أنصار هذه المذاهب، بل لقد ذر قرن الخلافات
بين أتباع المذاهب الفقهية كالشافعية والحنفية والحنبلية وغيرهم، وكان بنو بويه ومعظم
وزرائهم ينتصرون للمعتزلة، كما كان الخليفة ينتصر لمذهب الأشاعرة بوجه خاص، إلا أن
كل هذا الاضطراب لم يضعف من النهضة الثقافية والفكرية بل أن القرن الرابع الهجري
يعتبر في طليعة العصور الإسلامية الزاهية من حيث الثقافة والفكر ...) ⁽⁷³⁾ إلى هذه
المدينة العالمة المشعة الصاخبة يصل الشاب عبد الجبار وهو في الفروع شافعي المذهب تلقى
فقه الشافعية على كبار فقهاء ومحدثي أسدآباد وقزوین وهمذان، ومذهبه السياسي زيدي،
ومنحاه في العقيدة اعتزالي تلك هي الحال التي دخل عليها بغداد مع ميزة شخصية هامة
وهي تطلعاته وطموحاته الفكرية، وكان لابد أن يواجهه في بغداد الاتجاهات الإسلامية :
من أشعرية وسنية، وتيارات غير إسلامية : من روافدية ويهودية ومسيحية وفارسية مانوية
أو مزدكية إلى غير ذلك من الفرق غير الإسلامية التي كان له معها حساب شديد فيما
بعد عندما بلغ مرحلة التأليف والاملاء .

لا نعلم بالضبط متى قدم من البصرة الى بغداد. لكن إذا علمنا أنه قدم على البصرة
في سنة 346 هـ وأن ذلك كان لسبع عشرة سنة بقيت من خلافة المطيع بالله العباسي
(من 334 إلى 363)⁽⁷⁴⁾، وأن أقل مدة يكون عبد الجبار قد صاحب خلالها شيخه أبا
اسحاق بن عياش هي سنة، فإن عبد الجبار يكون قد دخل بغداد وقد بقي من خلافة
المطيع نحو خمس عشر أو أربع عشر سنة أي ما بين سنتي 348 و 349، ولم يغادرها ليتولى
مهمة القضاء خارجها إلا حوالي 366. أو 367 هـ على الخلاف في تاريخ رجوعه إلى بلاد
الري من فارس فتكون اقامته ببغداد قد استمرت ما بين ثمان عشرة أو تسع عشر سنة،
تلقى خلالها العلم، ونضج فكره واتضحت رؤاه، أصبح بعدها مدرسا ومؤلفا وعلمنا ضمن
مشاهير أعلام بغداد، وفي تلك المدة التي كان يطلب العلم ببغداد كان يتركها لوقت قصير

ثم يعود إليها وذلك ابتداء من سنة 360 — كما يأتي — ولم يتركها بالمرة حتى كان سنة خمس وأربعين سنة بعدما دخلها وسنه سبع وعشرون سنة، ومعناه أنه قضى في بغداد زهرة شبابه وبداية كهولته منقطعا إلى العلم والعلماء وإذا كان قد تأثر في البصرة بالشيخ أبي إسحاق بن عياش، فمن هو شيخه الذي انقطع إليه في بغداد إنه لازم في بغداد الشيخ أبا عبد الله الحسين بن علي البصري⁽⁷⁵⁾ (ت 369) وعنه أخذ وبه تأثر علما وخلقا أيضا، يقول الحاكم الجشمي عن القاضي (ثم رحل إلى بغداد وأقام عند الشيخ أبي عبد الله مدة مديدة حتى فاق الأقران، وخرج واحد دهره وفريد زمانه، وصنف وهو بحضرته كتب كثيرة...⁽⁷⁶⁾)، وهذا الشيخ من الطبقة العاشرة (من طبقات المعتزلة) وهو أصغر سنا من جل أفراد هذه الطبقة بمن فيهم الأعلام من العلماء كأبي إسحاق بن عياش⁽⁷⁷⁾، وقد أخذ أبو عبد الله البصري عن جماعة من أهمهم أبو هاشم الجبائي، يقول القاضي عن شيخه البصري (ثم أخذ عن أبي هاشم، لكنه بلغ مجده واجتهاده ما لم يبلغه هؤلاء. وكما تكلف ذلك في علم الكلام، فكذلك في علم الفقه، فإنه لازم مجلس الشيخ أبي الحسن الكرخي الزمن الطويل، وربما غاب عن مجلسه أيام القحط والضيق، وانحدر إلى العسكر من بلاد فارس، ثم عاد من بعد، ولم يحظ من الدنيا بما جرت به العادات، بل كان متوفرا ليله ونهاره على العلمين أي علم الكلام وعلم الفقه، لا جرم أن النفع بالدرس عليه عظيم، فإنه أمني بعد الثلاثين والثلاثمائة، إلى أن مضى سبيله سنة تسع وستين وثلاثمائة، وقد كان وهو ببغداد يصير على الشدائد، وهو مكب على العلم... وكان مع ضيق أحوال الدنيا عليه، على غاية من النظافة والتقزز، حتى إنه كان يختار لبيت الخلوة نعلا، ولفعل الطهارة نعلا، ولسائر الأحوال نعلا... فلما مات أخوه ورث عنه المال العظيم فأتسعت به أحواله آخرا...⁽⁷⁸⁾). والمدة الطويلة التي قضها أبو عبد الله في حالات الضيق والفقر والعوز كان يقوم بأوده خلالها تلميذه أبو الحسن الأزرق الذي كان من بيت الرئاسة (وكان ممن له الإفضال على أبي هاشم وعلى أصحابه⁽⁷⁹⁾) وقد تلمذ أبو الحسن الأزرق على شيخه أبي عبد الله في مادة الفقه، وعلى أبي هاشم في مادة علم الكلام وكانت له علاقة طيبة مع عبد الجبار الذي قال عنه (كان يحبنا ويطلب منا التعاليق ويظهر الاستفادة من ذلك⁽⁸⁰⁾) ويقول عنه أيضا (وقد كان أبو الحسن هذا يمدّه أي أبا عبد الله البصري بالنفقة كثيرا، وكنت أراه بعد ذلك يدخل إليه وهو يأكل فيشتري ما يأكلان جميعا، فقد كانت عادته (أي البصري) وله مائدة صغيرة في نهاية الصغر أن يقدم عليه وعليها رغيف وشيء من الادم، فكان أبو الحسن لعله يسره المواكلة معه، فيشتري ما يأكلان جميعا⁽⁸¹⁾) وقد لازم عبد الجبار شيخه البصري هذا في حلقات الدرس وفي الإقامة بها ولا مصدر له للعيش فيها، لكن أبا عبد الله البصري لما رأى مخايل النجاسة على تلميذه

آواه وفسح له في بيته ومعاشه وثقافته على كفافه وعوز ذات يده (وأمضى بصحبته زمنا طويلا من أجل اختبار قدراته ومؤهلاته التي أقيمت البصري بضرورة إعدادهِ وتدريبهِ ليصبح في طليعة تلاميذته⁽⁸²⁾) في حين (أن عبد الله من الزهاد المعروفين وكان تلامذته ونحبه هم الذين يقومون بأود حياته البسيطة المتقشفة⁽⁸³⁾) لكن هل قدم عبد الجبار إلى بغداد صحبة زوجته وولده الذين مرض مدة في صحبتهم بالجرب فحرم نفسه من التداوى بالدهن وأسرج به القنديل للمطالعة، إن المصادر لا تخبرنا عمن جاء معه من البصرة إلى بغداد، وأكبر الظن أنه لم يسطحب معه أسرته — وربما لمدة طويلة — فإن ما كان يحمل إلى أبي عبد الله البصري من طعام على مائدة غاية في الصغر ليس من شأنه أن يعيل به الشيخ طالبه وأسرته طالبه، وربما استقدم عبد الجبار أسرته بعد ذلك في ظروف خاصة، وحتى هذا الاحتمال يبقى مجرد افتراض فقط، لأننا نعلم أنه حتى بعد أن تصدر المجالس يدرس ويملي بقي على حاله من التقشف والزهد في متاع الدنيا بشكل يثير انتباه بعض من طلابه الملازمين له فيذكر ذلك في سياق تنف من سيرته⁽⁸⁴⁾.

وقد استفاد الطالب من شيخه البصري كثيرا، ومثل بالنسبة إليه رافداً فكرياً اعتزاليا متميزاً، وهو الاتجاه البهشمي — نسبة لأبي هاشم الجبائي — فقد استوعب عبد الجبار اعتزال البغداديين كمدرسة فكرية خالصة، كما استوعب الاعتزال البصري وتميز بقيادة اتجاه فيه هو المنحى الاعتزالي البهشمي، ولذلك عرف عبد الجبار بكونه ممثلاً للكثير من آراء أبي هاشم، وبفضله تكونت مدرسته التي ورثت الاتجاه البهشمي في الكثير من القضايا وإن كانت الأصول الاعتزالية الخمسة مشتركة بين معتزلة بغداد والبصرة لكن لأبي هاشم في إطار تلك الأصول آراء خاصة خالف فيها البغداديين بل خالف فيها حتى أباه وشيخه أبا علي الجبائي.

لم يخطئ أبو عبد الله البصري في المستقبل العلمي الذي توقعه في الطالب، فقد نبغ بفضل جهوده وجده وبفضل رعاية مشايخه له وخصوصاً شيخه وعشيرته أبا عبد الله، حتى (فاق الاقران وخرج واحد دهره وفريد زمانه)⁽⁸⁵⁾. وبين يدي شيخه هذا تحول الطالب إلى شيخ محاضر يدرس في بغداد⁽⁸⁶⁾ عاصمة الفكر الاسلامي وفي حلقة الدرس المشايخ ونجباء الطلاب، وفي حضرة أبي عبد الله تحول عبد الجبار إلى مؤلف يخوض ميادين الفكر الاسلامي من أصول وفقه وكلام وحديث يقول الجشمي (وصنف وهو بحضرته كتباً كثيرة. وربما كان يدرس بها (أي بغداد) و (بمدينة العسكر، ورامهرمز،) وقد ذكر القاضي قائمة الكتب التي صنفها أو أملاها في حياة شيخه أبي عبد الله، وقد سجل القاضي لشيخه آراء اعتمدها (في دقيق الكلام) وتردد ذلك في كتبه، وعلى سبيل المثال

لا الحصر، نجد القاضي يستدل على حدوث العالم وعلى أن لا بد له من صانع بأن : العالم بأكمله وبأبعاضه جسم وكل جسم لا بد له من أول، وماله أول لا بد له من نهاية، يقول: (ولابد عند تقدم هذه الجملة من أن نبين أن الحوادث لها أول ليكون مكتملا لدلالة حدوث الاجسام، ووجه الشبهة في ذلك أنه لا يمتنع أن يكون حكم جهل الأشياء يخالف آحادها والدلالة على ذلك أن تشبه حال الجملة بحال الأبعاد، فهو قائم في الجميع، وهو جواز العدم على الكل، وهذا يوجب حدوث أي شيء منه يشار إليه، وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون لها أول إذ لا فائدة تحت قولنا محدث إلا أن لوجوده أولا، وأما أن نقول قد ثبت أن آحادها أولا، وقد أقر القوم بثبوت هذه الصفة على طريق الوجوب لكل واحد منها، فسلب هذه القضية عن الكل نقض لذلك)⁽⁸⁷⁾ فما ثبت للكل يثبت في هذا الشأن للجزء ويمضي في تقرير هذا الدليل ثم يعقب عليه برأي شيخه أبي عبد الله، يقول ابن متوية معلق كتاب المحيط بالتكليف (وحكى رحمه الله أي القاضي عن الشيخ أبي عبد الله أن المعتمد في هذه المسألة هو هذا الدليل، فإن ما عداه من الأدلة لا يكاد يتم إلا بالرجوع إليه والاستعانة ببعضه)⁽⁸⁸⁾ فالقاضي هنا يدعم حجته برأي شيخه، وفي موضوع أن العلم بحدوث العالم كلا وبعضا هو الطريق لمعرفة الله من حيث أن العالم حادث ولا بد له من محدث غيره وأن العلم بهذا يقتضي معلوما هو الله تعالى، وأن بسط ذلك يفضي إلى العلم بالله علما يقينا يقول ابن متوية (وهذا هو الذي ذهب إليه أبو الهذيل واختاره شيخنا أبو عبد الله وقاضي القضاة رحمهم الله وهكذا يكون الطالب قد أصبح ندا لشيخه يأخذ برأي الشيخ لاتبعاء، بل اختيارا لموقف من ضمن عدة مواقف .

ونجد القاضي في بعض الأحيان يقارن بين رأي شيخه أبي عبد الله البصري، وبين رأي الجبائين أبي علي وأبي هاشم وربما لا يختار رأي شيخه أبي عبد الله أثناء تلك المقارنة كما فعل مثلا عندما تحدث عن طريق معرفة وإثبات صفات الباري، وجعل منها ما يعرف لأنه راجع إلى الذات كالقدرة ومنها ما يعرف لحال يكون عليها في نفسه كالادراك ومنها ما هو ثابت لمعنى نحو كونه مريدا، وهذا هو مذهب القاضي وأبي هاشم في حين يذهب أبو علي الجبائي وأبو عبد الله البصري إلى أن ما اعتبره القاضي وأبو هاشم من صفات الأحوال هو من صفات الذات ولا يرتضى القاضي من شيخه المباشر أبي عبد الله هذا الاختيار فيقول (والأولى أن يقال أن صفاته إما أن تكون للذات، أو لمعنى فكونه قادرا وعالما وحيا وقديما هو لنفسه عند أبي علي وغيره من شيوخنا، وعند أبي هاشم أن الصفة الذاتية هي النفس، وأن هذه الصفات لما هو عليه في نفسه، وكونه مدركا عند الشيخ أبي علي والشيخ أبي عبد الله للنفس، وعند أبي هاشم لما هو عليه في نفسه من كونه

حيا عند وجود المدرك. وهو الأولى، وأما كونه مريدا وكارها وما يتبع ذلك من الأسماء والأوصاف من نحو كونه سائحاً راضياً فهو لمعنى، كما أنه كونه عزيزاً وعظيماً ومقتدراً وجباراً وغيرها راجع إلى كونه قادراً...⁽⁸⁹⁾. ومن ذلك أن أبا هاشم يرى أنه لولا النصوص السمعية لما صح وصف الإرادة بالخلق لأنها هي المعنى أي العلة التي تنشأ عنها عملية الخلق، وأبو عبد الله يرى أنه لولا السمع لما صح وصف أفعال الله بالخلق لأن الخلق يقتضي معنى هو الفكر وجولان الرأي، وهذا ممتنع في حقه تعالى (وقال الشيخ أبو عبد الله بل التقدير الذي هو الخلق يرجع به إلى فكر، ولولا ورود السمع لكنا لا نجري على أفعال الله لفظ الخلق، وتفصيل القول في وجه ذلك وما يبطله مذكور في موضعه)⁽⁹⁰⁾.

وهكذا يوافق القاضي شيخه أبا عبد الله ويخالفه حيناً حسبما يراه صواباً، وقد يعرض لبعض آراء شيخه هذا ويثبت عدم صحتها صراحة وبالدليل، ولكن مع الاحتفاظ بوصف الشيخ والتلمذة عليه فمثلاً القاضي عندما قرر على مذهبه أن كونه تعالى قادراً وعالماً صفتان تجب له تعالى لذاته، وعلى مذهب أبي هاشم هما صفتان وجبتا لحالين تبعاً لنظرية الأحوال عنده فيما ذهبت الأشاعرة والكلامية إلى أنهما ثابتتان لمعنيين أي إنه قادر بقدرته أزلية زائدة عن الذات وأنه عالم بعلم أزلي زائد عن الذات عندما قرر القاضي هذا عاد فأبطل رأي غير المعتزلة في هذا الموضوع⁽⁹¹⁾ وأبطل ما ينسب عليه من أن العلم غير العالم ثم لاحظ أن لأبي عبد الله كلاماً قريباً في تلك النتيجة من كلام الأشاعرة، وهذا الرأي من أبي عبد الله غير صحيح عنده يقول عبد الجبار (والأصل في ذلك أن الشيخ أبا عبد الله رحمه الله قد جعل الأمر بالعلم أمراً بأن يحصل أحدنا لنفسه على صفة العالمية، ولكن الصحيح عندنا هو أن الأمر بأن نعلم أمره بالعلم...)⁽⁹²⁾.

وفي غير ما موضع يظهره تأثره بثقافة شيخه أبي عبد الله ولكنه تأثر نقدي يقوم على مقولة اعرف الرجال بالحق. وكانت هناك قضية سياسية شديدة الحساسية خالف فيها عبد الجبار شيخه أبا عبد الله تلك هي قضية تفضيل علي بن أبي طالب فالشيعة ما بين إمامية وزيدية وغيرهما يرون أفضلية علي على باقي الخلفاء الراشدين، والزيدية ترى مع ذلك صحة انعقاد خلافة الشيخين وخلافة عثمان عملاً بمبدأ صحة إمامة المفضل مع وجود الفاضل، بينما الامامية لا ترى صحة هذا المبدأ ولذلك لا تصح عندهم خلافة الأئمة الثلاثة سيما وعلى موصى له من قبل النبي عليه السلام بالخلافة فيما تراه الامامية، والذي كان عليه القاضي هو التوقف في قضية التفضيل لعدم ظهوره ما يرجح أحد الموقفين على الآخر، ولا يصح القطع بالتفضيل لأن الذي يجب به القطع هو ما كان عائداً إلى الدين، وشروط

الامامة لا تتضمن أن يكون أفضل من غيره قطعاً (اعلم أن الأمر الذي قدمناه يقتضي أن الكلام في التفضيل والأفضل على القطع لا يدخل في باب التعبد لأن ذلك لو احتيج إليه لكان إنما يحتاج إليه للامامة، وقد بينا أن الذي هو شرط في الامام أن يكون أفضل أو كالأفضل في الظاهر دون القطع، ومن جهة العقل لا يجب أن نعلم ذلك كما يجب أن نعلم تمييز الشيء من غيره لأننا قد بينا ما لأجله يجب معرفة ذلك، وأنه غير موجود في الفضل والأفضل...) (93) ثم يستعرض الخلاف في هذه القضية فالبعض يفضل علياً على باقي الخلفاء بالقطع، والبعض الآخر يتوقف في ذلك. والقاضي يحدد الأشخاص الذين يجري في شأنهم التفضيل (هذه جملة الخلاف في الأفضل بعد الرسول عليه السلام، ثم اختلف من بعد من قال أن أبا بكر أفضل بعد الرسول عليه السلام فمنهم من قال ثم بعده عمر، ثم بعده عثمان، ثم علي، ومنهم من قال ثم عمر ثم علي، ثم عثمان، علي ما حكى عن واصل بن عطاء وغيره... فأما بعد الأربعة فشيخنا أبو علي يحكي أن بقية العشرة أفضل من غيرهم بالاجماع وقد ذكر هو وشيخنا أبو هاشم أن الصحابة أفضلهم بعدهم على ما يقتضيه قوله عليه السلام، خير الناس قرني ثم الذين يلونهم...) (94) والذي يجب أن يقع فيه التفاضل — عند من يقول به — هو ما يتعلق بكثرة الثواب، وحسن الجزاء فقط وهذا لا سبيل لأن يعرف إلا من جهة السمع، ولم يرد نص بذلك يثبت فيه أن شخصاً ما بعينه واسمه قد كثر ثوابه وعظم جزاؤه (فما لم يرد السمع عن الله ورسوله لا يعلم ذلك، ويعتمدون (أي شيوخ القاضي) على أن أحداً من جهة العقل لا يعلم أنه يستحق الثواب على عمله الظاهر لنا، لأمر، منها: أن الوجه الذي عليه يحسن أو يجب قد يغمض وقد يتعذر معرفته ومنها أن الوجه الذي يجب أن يفعله عليه ويستحق به الثواب قد يتعذر معرفة، ومنها أن يحصله مما يحبط ثوابه من قبيح يأتيه في الباطن، أو إخلال بواجب يتعذر معرفته) (95) وحيث لم يرد سمع بذلك فإنه يجب التوقف عن الحكم بتفضيل شخص بعينه عن غيره بالنسبة للخلفاء الراشدين والنصوص التي اعتمدها الشيعة في تفضيل علي عن باقي الخلفاء الثلاثة لا تفيد القطع عند القاضي وكذلك عند أبي علي وأبي هاشم الجبائين (96) (ومن قولهما أنه لا دليل من جهة السمع على أن علياً أفضل من أبي بكر، فالواجب التوقف في ذلك لفقد الدليل) (97)، والجبائيان يمثلان في هذا التوقف مذهب جماعة من أصحاب الاتجاه البصري الاعتزالي (فأما أكثر البغداديين من شيوخنا فإنهم يفضلون علياً عليه السلام) (98) ويسلك هؤلاء البغداديون في التفضيل إحدى الطريقتين: أما أن يضعوا لميزان التفضيل معيار موازنة الأعمال : أعمال علي وأعمال أبي بكر، من جهة الفضائل، أو أن يضعوا نفس المعيار لكن من جهة كثرة الفضائل .

فيما يذهب الاتجاه الآخر لدى جملة من معتزلة البصرة بزعماء الشيخ أبي عبد الله إلى القطع بتفضيل علي — كما فعل البغداديون ويستعملون لذلك طريقتين : طريقة اثبات التفضيل بواسطة النصوص المفيدة للقطع عند أبي عبد الله، وطريقة الموازنة بين أعمال علي وأبي بكر، والقاضي يبطل منهج شيخه في التفضيل إذ يرى أن التفضيل لو صح لوجب أن يثبت إما بالنص وإما بالموازنة ولاداعي للجمع بين الطريقتين لأنه إذا ثبت النص على التفضيل فلا فائدة في إجراء الموازنة بين الأعمال، يقول (فأما شيخنا أبو عبد الله فإنه يقطع على أن عليا عليه السلام أفضل، لأخبار يقطع بصحتها، ثم يذكر مع ذلك موازنة الأعمال ويبين أن لفصائل أمير المؤمنين مزية على فضل أبي بكر بالكثرة وبالوجوه التي يعظم عليها و أعلم أنه لا وجه لذكر موازنة الأعمال مع ثبوت الخبر الدال على فضل أمير المؤمنين، لأن موازنة الأعمال هو طريق غالب الظن وليس بطريق للعلم على ما قدمنا ذكره، وإذا حصل العلم لم يكن بذلك معتبر ...) ⁽⁹⁹⁾ ثم يقرر أن النصوص المروية في فضل علي عن غيره من الصحابة هي إما أخبار آحاد لا تفيد اليقين وإما متواترة ولكنها محتلمة في معناها التفضيل ومجرد المدح 100 بدرجة يشترك معه غيره فيه، وسبق له أن التفضيل عن طريق الموازنة مما يتعذر اجراؤه بين الأعمال، فتكون النتيجة أنه من التحفظ أن يتوقف الانسان في القول بأفضلية علي أمير المؤمنين عن أبي بكر وباقي الخلفاء الراشدين .

لكن القاضي وإن ناقش شيخه أبا علي في القول بالتفضيل بالقطع فقد اضطرب موقفه من هذه القضية ففي خلال مناقشته لأبي عبد الله داور القاضي بينه وبين نفسه فكاد يحكم حيناً بأفضلية علي عن غيره وكاد مرة ينفي هذه الأفضلية، ولعل هذه المداورة هي ما جعل الحاكم الجشمي يقول في حقه (روى أنه كان يقول في التفضيل بمذهب الشيخين في التوقف، ثم رجع في آخر عمره وقال بتفضيل أمير المؤمنين، وهو المذكور في كتبه) ⁽¹⁰¹⁾ ولم يصرح القاضي بتفضيل الامام علي في كتابه المغني — أي في المطبوع منه — وكذلك لانجده يتخذ نفس الموقف في المعروف من آخر ما ألف هو كتابه (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ولكن نجد الموقف منسوباً إليه في كتابه (شرح الأصول الخمسة) حيث يقول معلق الكتاب (وقد كان قاضي القضاة يتوقف في الأفضل من هؤلاء الأربعة كالشيخين إلى أن شرح هذا الكتاب (أي الأصول الخمسة) فقطع على أن أفضل الصحابة أمير المؤمنين علي، عليه السلام) ⁽¹⁰²⁾. لكن كتاب شرح الأصول الخمسة ليس مما أنجزه القاضي في آخر حياته، بل كتبه خلال فترة كتابته للمغني أي قبل سنة ثمانين وثلاثمائة وهذا لا يتفق مع ما ذكر الجشمي من أن القاضي قال بالتفضيل في آخر عمره ومن ثم في آخر ما كتبه فالكلام بين الجشمي وبين مانكديم أحمد الحسني ⁽¹⁰³⁾ كلام غير متناسق،

ولكن كلامهما يفيد الاتفاق على أنه تحول إلى موقف تفضيل علي عن سائر الخلفاء الراشدين وبالأحرى عن كل الصحابة، وربما حدث ذلك في آخر حياته كما قال الجشمي أو في أواسط سني حياته كما يفيد كلام معلق (شرح الأصول الخمسة) وقضية التفضيل هذه أوردتها هنا مثالا لموقفه من آراء شيخه فهو ان وافقه استدل لذلك وان خالفه استدل أيضا على ذلك وهو لا يتبنى آراء شيوخه إلا عن نضج واقتناع كما يتضح هذا من قضية التفضيل هذه .

ومن النقط المهمة في حياة المترجم له أنه خلال اتصاله بشيخه أبي عبد الله أراد القاضي أن يتحول إلى مذهب أبي حنيفة في الفروع، ولكن شيخه رده عن تلك المحاولة، يقول الحاكم الجشمي (... يحكي أن قاضي القضاة أراد أن يقرأ فقه أبي حنيفة على الشيخ أبي عبد الله فقال (أبو عبد الله) هذا علم كل مجتهد فيه مصب، وأنا فيهم، فكن في أصحاب الشافعي فكان⁽¹⁰⁴⁾ ولهذا النص دلالات ترتبط بفكر القاضي مما يقوى صدق النص، ويضعف صيغة (يحكى)، فهو لم يرد فقط أن يقرأ فقه أبي حنيفة ليكون له نصيب من معرفة المذاهب الفقهية والخلاف العالي في الفقه، بل أراد بذلك أن يتحول عن الشافعية إلى الحنفية وأراد أن يروي فقه أبي حنيفة بسنده عن شيخه أبي عبد الله، ولو أنه أراد فقط أن يدرس على شيخه فقه الحنفية لما قال له شيخه أنا فيهم فكن في أصحاب الشافعي فكان، والمراد بقوله له كن في أصحاب الشافعي أي استمر على الانتماء إلى هذا المذهب، فكان أي فاستمر عن شافعيته وليس المراد اعتناق هذا المذهب لأول مرة إذ الظاهر أنه كان في مذهب الشافعية حتى أيام أشعريته وقبل أن يتحول إلى الاعزال، فهو أراد أن يتحول إلى مذهب أبي حنيفة لا لأنه أعجب بثقافة شيخه في هذا المذهب، فعبد الجبار لم يعان من عقدة الاستيلاء طيلة حياته بل كانت له شخصيته العلمية المتميزة في كل مراحل حياته الفكرية عند التلقى وعند الانتاج، لكن هل سبق له أن درس فقه الحنفية دراسة فردية قبل أن يطلب من شيخه الدراسة الفقهية عليه؟ ان الباحث اذا علم أن القاضي أراد أن يتحول إلى هذا المذهب، كما يدل على ذلك جواب شيخه، فإنه لا بد وأن يجزم بأنه قد درس بمفرده هذا الفقه إذ لا يعقل أن يتحول إلى مذهب لا يعرفه ولم يسبق له أن سبر أغواره حتى ترجح لديه على المذهب الشافعي، ومن ثم فهو بطلبه أن يدرسه على شيخه أبي عبد الله انما كان ينشد أن يكون له سند مهم في الرواية والأخذ، على عادة كبار الفقهاء الذين كانوا يلتمسون سندا بالرواية الفقهية والحديث عن مشايخ كبار في مكانتهم العلمية .

فلماذا هم بهذا التحول؟ إن المصادر كما لاتعرفنا بشيوخه في الفقه الشافعي، فهي

أيضا لا تشير إلى سبب عزمه على أن يترك المذهب الشافعي إلى الحنفي، فهل ذلك لأنه أعجب بما للحنفية من أحكام مخالفة لما للشافعية في بعض القضايا والنوازل؟ ان هذا لا يرر إرادة التحول لأن الاختلاف بين المذاهب مسألة أساسية في تمايزها عن بعضها وللمجتهد أن يأخذ بما يراه أصوب إذا كان في درجة عبد الجبار وأمثاله من القضاة والعلماء، أم هل أراد هذا التحول لاختلاف في المنهج الأصولي يترجح به مذهب أبي حنيفة عن مذهب الشافعي؟ ان هذا مجرد افتراض غير صحيح إذ ليس بينهما اختلاف كبير في هذا الموضوع، فالشافعي وأبو حنيفة متفقان على أن مصدر الأحكام القرآن ثم صحيح السنة ثم الاجماع ثم القياس⁽¹⁰⁵⁾ وخبر الواحد بشروطه مقبول الدلالة عند كل من الشافعي وأبي حنيفة وعبد الجبار الذي يقول (وإنما تخالف أخبار الاحاد غيرها من حيث يحصل في شرائطها اجتهد يتعلق بغالب الظن ولا يحصل مثله في الأدلة القاطعة. وذلك لا يطعن في كونها دلالة متى تكاملت شرائطها فإذا صح ذلك وجب اعتبار الدليل الذي يدل على وجوب قبولها، وان دل على الاطلاق، فيه دلالة في كل موضوع، وإن دل على التخصيص فهي دالة في ذلك الموضوع، وهذا لا يقدر في أنها بمنزلة سائر الأدلة)⁽¹⁰⁶⁾ واعتماد أبي حنيفة على القياس في الكثير من القضايا لا يعني أنه لا يأخذ بخبر الواحد بشرائطه⁽¹⁰⁷⁾، ولم يخالف أبو حنيفة الشافعي إلا في مسألة ما إذا تعارض خبر الواحد مع القياس فالشافعي وجماعة يقدمون خبر الواحد على القياس، وأبو حنيفة يقدم القياس على خبر الواحد، إلا إذا أمكن الجمع بينهما بوجه ما، وكان راوي خبر الواحد فقيها⁽¹⁰⁸⁾، وهذا الاختلاف الجزئي بين الامامين لا يؤثر في اتفاقهما حول أصول المنهج الفقهي، وما به يقع الاستدلال وتستنبط منه الأحكام، وإن كانت نزعة الرأي عند أبي حنيفة أغلب منها عند الشافعي . ومن ثم تكون الافتراضات السابقة غير مبررة لعزم عبد الجبار على التحول من المذهب الشافعي إلى الحنفي، فهل هناك من سبب آخر؟ .

أغلب الظن عندي أن مرد هذا العزم على التحول راجع إلى تقارب فكري جزئي وسياسي بينه وبين اتجاه مذهب الامام أبي حنيفة.

أما التقارب الجزئي الفكري فيتجلى في أن لأبي حنيفة موقفا وسطا بين أهل السنة والمعتزلة في قضية القدر وأعمال العباد فهو لا يقول بالاختيار بإطلاق ولا بالجبر باطلاق، فقد سئل (هل يسع أحدا من المخلوقين أن يجري في ملك الله مالم يقض؟ قال: لا، إلا أن القضاء على وجهين: منه أمر، والآخرة قدرة فأما القدرة فإنه لا يقضي عليهم، يقدر لهم الكفر ولم يأمر به، بل نهى عنه، والأمر أمران: أمر الكينونة إذا أمر بشيء كان وهو غير أمر الوحي)⁽¹⁰⁹⁾ ويعلق أبو زهرة عن هذا بقوله (ويقسم (أبو حنيفة) الأمر إلى

قسمين: أمر تكوين وإيجاد، وأمر تكليف وإيجاب، والأول تسيير الأعمال في الكون على مقتضاه والثاني يسير الجزاء في الآخرة على أساسه⁽¹¹⁰⁾، ويقول أبو حنيفة في الموضوع نفسه (وإني أقول قولاً متوسطاً لا جبر ولا تفويض ولا تسليط، والله تعالى لا يكلف العباد بما لا يطيقون، ولا أراد منهم ما لا يعملون ولا عاقبهم بما لم يعملوا ولا سألهم عما لم يعملوا، ولا رضي لهم الخوض فيما ليس لهم به علم، والله يعلم بما نحن فيه)⁽¹¹¹⁾ وهذا لا يعني أن أبا حنيفة وافق المعتزلة في الكثير من القضايا بل خالفهم في قضية خلق القرآن وإن نسبت إليه بعض الروايات خلاف هذا⁽¹¹²⁾، إلا أن توسط أبي حنيفة في قضية القدر وأعمال العباد مثّل ملتقى جزئياً بين المعتزلة وأبي حنيفة في هذا الموضوع في حين نجد الشافعي صريحاً في مخالفتهم بإطلاق وفي هذه القضية بالذات، فقد حكي عن الشافعي أنه كان يقول: الناس لم يخلقوا أفعالهم بل هي من خلق الله عز وجل⁽¹¹³⁾، وكان موقف الشافعي من المعتزلة موقف المخالفة والانكار ويقول أبو زهرة — اعتماداً على نصوص من كلام الشافعي (بُغض إلى الشافعي علم الكلام كما بُغض إلى الفقهاء والمحدثين في عصره، والشافعي كان فقيهاً ومحدثاً، وإنما بُغض إليهم ذلك العلم لأن الذين شادوا بنيانه وأقاموا دعائمه هم المعتزلة ...) ⁽¹¹⁴⁾ فالإمامان الشافعي وأبو حنيفة يلتقيان في رفضهما للاعتزال، ويختلفان في أن أبا حنيفة له موقف وسط في قضية تتعلق بأصل من أصول المعتزلة الخمسة وهي مسألة القدرة وأفعال العباد أو ما سماه المعتزلة (بالعدل) ويختلفان في أن من المعتزلة من حاول أن ينسب أبا حنيفة إلى مذهبهم (ولقد كان بعض المعتزلة الذين اعتنقوا من بعد مذهب خلق القرآن يروجون لذلك المذهب بأن ينحلوه رجلاً ذوى مكانة وعلم)⁽¹¹⁵⁾ .

لكن هذا التقارب الجزئي بين فكر عبد الجبار وبين مذهب أبي حنيفة في هذه القضية لا يكفي وحده لأن يحاول أن ينتقل إلى المذهب الحنفي. بل يضاف إلى هذا سبب آخر وهو التقارب السياسي بين وجهة نظره ووجهة نظر أبي حنيفة، فأبو حنيفة يميل إلى المذهب الزيدي، فهو وإن (لم يعرف بانتائه لفرقة معينة نجد آراءه في جملتها كانت تقارب آراء الزيدية، فهو ممن يرى صحة إمامة أبي بكر وعمر، ولا يرى أن الإمام قد نص عليه بوصية، وكل هذه آراء الزيدية لأنهم أقرب فرق الشيعة إلى جماعة المسلمين)⁽¹¹⁶⁾ بل يرى الشهرستاني أن أبا حنيفة مات وفي عهده بيعة للإمام الزيدي محمد ابن عبد الله⁽¹¹⁷⁾، وإن أبا حنيفة تلمذ على الإمام زيد لمدة سنتين وعده من شيوخه⁽¹¹⁸⁾، ولم تكن العلاقة بين أبي حنيفة وبين بني أمية وبني العباس طيبة انطلاقاً من أن اللاحق بالخلافة هم آل علي رضي الله عنه⁽¹¹⁹⁾ وللشافعي موقف مماثل من بني العباس فهو قد رفض

بيعتهم لما أخذوا يسيغون معاملة، آل البيت، وكان الشافعي شديد الحب لعلي وبنه حتى انه اتهم بكونه رافضيا وكان يرى أن عليا محقا في قتال البغاة والخارجين عليه⁽¹²⁰⁾، ولكنه على عكس أبي حنيفة لم يكن زيديا، ربما لأن أكثر الزيدية من المعتزلة⁽¹²¹⁾.

وهكذا يكون — فيما رأى — انطلاقا من بعض التقارب الفكري والسياسي حاول عبد الجبار أن يتحول إلى مذهب أبي حنيفة، وقد فهم الشيخ أبو عبد الله أن طلب عبد الجبار أن يقرأ عليه فقه الحنيفية مسألة تتجاوز إرادة الدراسة إلى إرادة التحول عن الشافعية ولذلك نصحه / أمره: بأن يستمر على فقه الشافعية وبالفعل فبقدر ما كان القاضي حريصا على استشارة شيخه كان أيضا يرغب في النزول عند رأيه — ما لم تتعلق القضية بمسألة فكرية محضا — فانصرف إلى الاستمرار على مذهب الشافعي ربما استجابة لنصح شيخه وربما لأسباب أخرى لا نعرفها حتى الآن، لكن الذي أعلمه أن مسألة كل مجتهد في الفروع مصيب مبدأ كان يأخذ به القاضي ويقرره، يقول (في تمييز ما الحق فيه واحد من الشرعيات: مما نقول فيه: أن كل مجتهد مصيب: المعتبر في ذلك مراعاة طريقه، فما كان طريقه العلم وعليه الدليل فهو ما الحق فيه واحد، وماعداه مما يتعلق بغالب الظن فقط: فكل مجتهد فيه مصيب، ما لم يقترن به ما يخرج به عن بابه، على ما ذكرناه في الاجماع)⁽¹²²⁾ وهو المذهب الذي كان يأخذ به أبو عبد الله وقد نسبته إليه في كتاب (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة)⁽¹²³⁾.

والقاضي وإن كان تعلم عن شيخه كثيرا واتخذ صديقا يفضي إليه بسرائر قلبه واشكالات عقله، وهو وإن كان يوافقه مرة ويخالفه أخرى — مما عمق عمله وأثرى فكره — فإنه لم يكن معجبا بمنهج شيخه في التعليم وفي الاملاء وفي هذا يقول عنه (ومن طرائف أمره أنه كان يطول في أماليه، ويختصر في دروسه، والغالب في حال العلماء خلاف ذلك. وكان في بعض الأوقات ربما يظهر الندم على أماليه ويقول أن الاختصار أقرب إلى الانتفاع، لكن إن وجدت بنفسك خاطرا أرى الانتفاع به أحب إلى (أن) أمليه فكان يطول المسألة بالأسئلة، وقد كان يجوز أن يتجاوز منها أجمع بالقليل من القول، لكن بغيته كان الكشف والمبالغة في الانتفاع...) ⁽¹²⁴⁾ وقد خالف القاضي شيخه في هذه الطريقة، وهذا الحاكم الجشمي يصف طريقة عبد الجبار (وكان رحمه الله يختصر في الاملاء ويبسط في الدرس على ضد ما كان يفعله الشيخ أبو عبد الله)⁽¹²⁵⁾. فيما كان القاضي معجبا بثقافة شيخه الذي يقول عنه (وقد نفع الله تعالى وله الحمد بكتبه في الكلام و الفقه. وإن كان الانتفاع بكتبه في الكلام أكثر، لأن في كلامه دقة، فكان المتفقهة ينفرون عنه ...) ⁽¹²⁶⁾.

وإذا كنت قد ركزت على حدث اتصال القاضي بالشيخ أبي عبد الله البصري، فلأن هذا الشيخ هو الذي صقل ثقافته وأثناء ملازمته له وسع من علمه ودراسته وتحت رعايته جلس للتدريس في حلقات بغداد، وشرع يؤلف ويملي خلال إقامته عند شيخه أبي عبد الله هذا .

ولما اشتد ساعد القاضي أخذ يترك بغداد حيناً ويعود إليها حيناً، فمثلاً في سنة ستين وثلاثمائة ارتحل إلى إحدى المدن المشهورة بنواحي خوزستان، هي رامهرمز، وهي (آنذاك إحدى معاقل الاعتزال)⁽¹²⁷⁾ وأخذ يدرس بها علم الكلام، وقد اتسع فكره وقوي مستواه، يدل لذلك أنه بهذه المدينة التوحيد والعدل⁽¹²⁸⁾، ويظل يشغل بإملائه عشرين سنة: من سنة ستين وثلاثمائة إلى ثمانين وثلاثمائة، ويظهر أنه قد أصبح شيخاً للمعتزلة وصاحب مدرسة منذ بداية املاء المغنى وعمره ثمانية وثلاثون سنة، وظل القاضي يتردد على هذه المدينة وعلى بغداد حتى استدعاه الصاحب بن عباد لولاية قضاء الري، وعندها فارق بغداد وترك أستاذه وشيخه أبا عبد الله .

كانت بداية دخول عبد الجبار إلى حياة بني بويه بولايته للقضاء ذلك أن أولاد بني بويه تألق نجمهم في أوائل القرن الرابع الهجري (فمد عماد الدولة نفوذه في فارس، واستولى ركن الدولة على أصبهان والري وهمدان وسائر بلاد العراق العجمي واستولى معز الدولة على الأهواز، وفي سنة 334 استعان الخليفة العباسي المستكفي بأحمد بن بويه لتخليصه من شر الأتراك وطلب إليه المسير لبغداد، ولقبه معز الدولة ولقب أخاه علياً بعماد الدولة، ولقب أخاه أبا علي الحسن بركن الدولة... وتوفي ركن الدولة في سنة 366 ... وكان قد ولي عهده ابنه عضد الدولة وجعل لولده فخر الدولة همدان وأعمال الجبل، ولولده مؤيد الدولة أصبهان وأعمالها، على أن يحكما هذه البلاد بإشراف أخيهما عضد الدولة. وكان عضد الدولة يختشى أخاه فخر الدولة ... فأخذ عضد الدولة ما كان بيد فخر الدولة، وأناب أخاه مؤيد الدولة عنه في حكم هذه⁽¹²⁹⁾ البلاد) وهكذا ولي مؤيد الدولة ما كان بيد أخيه فخر الدولة بالإضافة إلى ولايته من أصبهان وأعمالها، وساعد مؤيد الدولة الصاحب⁽¹³⁰⁾ — رفيقه وصاحبه في الصغر — على تدبير وسياسة أمور هذه البلاد، ولما توفي مؤيد الدولة سنة 373 غمّل الصاحب (ت 385) على أن يتولى الملك بعده فخر الدولة. وكان الأمر كذلك وساعده في تثبيت الأمور له الصاحب وأدار له شؤون الحكم بكل حزم ومهارة.

وفي عهده حكم مؤيد الدولة استدعى الصاحب عبد الجبار إلى مدينة الري وولاه قضاءها (ويقال إن ابن عباد استدعاه (أي استدعى عبد الجبار) من بغداد حيث كان يدرس

بها⁽¹³¹⁾ إلا أن الدكتور عبد الكريم عثمان يستظهر أن يكون عبد الجبار قد بقي في مدينة (مهرمز) مشغلا بالعلم حتى استدعاه منها صاحب إلى قضاء الري، ولم يحدد بالضبط الحاكم الجشمي تاريخ استدعاء صاحب عبد الجبار، فقط يقول الحاكم (واستدعاه صاحب إلى الري بعد سنة ستين وثلاثمائة)⁽¹³²⁾ وتبعه على ذلك ابن المرتضى⁽¹³³⁾، وقيل أن صاحب استدعاه سنة 366 وقبل⁽³⁶⁷⁾⁽¹³⁴⁾ ويمكن الجمع بين التاريخين بما ذهب إليه الدكتور عبد الستار الراوي إذ يرى أن عبد الجبار عمل في ديوان صاحب منذ سنة 360 وبعد مدة ولاء القضاء وكان ذلك في سنة 367 في عهد مؤيد الدولة.

وعندما كان عبد الجبار ما يزال يتردد على بغداد زار صاحب ابن عباد بغداد ليطلب من معز الدولة يد ابنته لأبي منصور بويه ابن ركن الدولة وكان ذلك في سنة 347 وفي هذه الزيارة حضر صاحب مجالس مشاهير العلماء وكبار رجالات الدولة، وحضر مجالس أهل النظر، وكان ممن استدعاهم إلى الإقامة ببلاد الري⁽¹³⁵⁾ عبد الجبار، وعرض عليه مشروع ولاية قضاء القضاة؛ فقد تكون هي السنة التي تعرف فيها صاحب شخصيا على عبد الجبار، وقد تكون هي السنة التي أخذ ابتداء منها يتردد على الري ولكنها ليست هي السنة التي ولى فيها عبد الجبار قضاء القضاة، فبين العرض والتنفيذ أكثر من خمس عشرة سنة بناء على قول الجشمي : (ونحو تسع عشرة سنة) على رأى من أرخ لولاية عبد الجبار القضاء بـ 366 أو 367، ويترجح عند البحث أن توليه منصب قاضي القضاة كان سنة 367 لأنه هو تاريخ كتابة العهد الذي أنشأه صاحب لتوليه عبد الجبار بأمر من مؤيد الدولة⁽¹³⁶⁾.

وقد جاء في مقدمة هذا العهد (هذا ما عهد مؤيد الدولة أبو منصور بن ركن الدولة أبي علي مولى أمير المؤمنين خليفة الملك السيد الأجل المنصور، ولي النعمة وعضد الدولة أبي شجاع بن ركن الدولة أبي علي مولى أمير المؤمنين. عبد الجبار ابن أحمد حين ولاء قضاء القضاة بالري وأبهر زنجان، وسهر ورد، وقم، ودنيا وند وما يجرى مجراها، علما بما لديه من علم يهتدي بأضوائه، وورع يستسقى بأنوائه، وكفاية يكتفها العلم والحجى، وأمانة يبعثها النسك والتقوى، وموقع في عليّة الدين ترمقه النواظر، ومكان في صفوة المسلمين تعقده الخناصر والله ولي الارشاد والمعونة عن حسن الارتياح...) ⁽¹³⁷⁾ وهذه الديباجة تفيد أن مؤيد الدولة اختار عبد الجبار لوظيفة قضاء القضاة لمكانته العلمية ولتدينه وخلقه وورعه لكن هناك دوافع خاصة هي التي جعلت صاحب يستقدم عبد الجبار من بغداد ودفعته لأن يوليه هذه المهمة، منها أن صاحب على مذهب عبد الجبار في الاعتزال وقد أخذ صاحب أوليات المذهب عن أبيه (الذي كان معتزليا والذي صنف

كتاباً في أحكام القرآن، نصر فيه الاعتزال وجود فيه ... (138) فالمذهب الاعتزالي من وراء استدعاء صاحب لعبد الجبار ومن وراء توسيع مناطق نفوذه ومن وراء الاحتفاظ له بهذا المنصب حتى بعد وفاة مؤيد الدولة ومبايعة فخر الدولة حتى وفاة صاحب وأيضاً من تلك الدوافع أن صاحب وعبد الجبار يلتقيان في الموقف السياسي / قضية الامامة، فالصاحب شيعي يفضل آل البيت ويراهم أحق بالخلافة، وهو وزير كبير متصرف مطلق السلطة في دولة تمثل انتصاراً سياسياً للمذهب الشيعي وتلوح بالتشيع وتستثمره إلى أقصى حد .

لكن إذا التقى صاحب وعبد الجبار في التشيع فهل التقيا أيضاً في الزيدية، هذا ما يرجحه الدكتور عبد الكريم عثمان اذ يقول (ولكن إذا كان صاحب بالاضافة إلى اعتزاله شيعياً، وإذا كان كذلك فمن أي طائفة من الشيعة هو؟ قال البعض أنه شيعي إمامي إلا أن صاحب أعيان الشيعة ينكر ذلك ويستدل على رأيه بتولية القاضي عبد الجبار، ونحن نميل إلى موافقته، ونرجح أنه كان زيدياً، وذلك لأمر منها أننا نجد في ثبوت كتيبه كتاب الزيدية والامامة في تفضيل علي بن أبي طالب والمعلوم أن الزيدية كانت آنذاك منتشرة انتشاراً واسعاً في بلاد الديلم وقزوین...) (139) وعبد الجبار شديد النقد والنقض لآراء الامامية في قضية الامامة ولو كان صاحب إمامياً لما ولاه قضاء القضاة، مما يدل على أن صاحب كان زيدياً، ويحترم دعائهم وعلماءهم فقد (كان يقدم الامام الزيدي الكبير المؤيد بالله فيجلسه على يمينه، ويجلس قاضي القضاة على شمائله) (140) .

وربما هناك عامل آخر دفع بالصاحب إلى استقضاء عبد الجبار، ذلك هو معرفته الشخصية به، وهي معرفة غير ثابتة بل فقط محتملة، وهناك عامل آخر ثابت وهو العلاقة القائمة بين صاحب وبين الشيخ أبي عبد الله البصري، وأبو عبد الله هذا الذي تعهد عبد الجبار في الميدان العلمي هو نفسه الذي عمل على إدخاله إلى دائرة الضوء الرسمي وإلى ميدان نفوذ الدولة البويهية لاقتناع الشيخ بعمله وبحسن سلوك الطالب — سلفاً — وأيضاً ربما كان يحرص الشيخ على أن يكون نبغاء المذهب الاعتزالي على رأس المناصب السامية حتى يتمكنوا من نشر المذهب وتأيينه، ويدل لذلك أن صاحب قد استشار الشيخ أبا عبد الله البصري في شأن اختيار عالم ولاية قضاء القضاة بالري وكل أعمالها وكل منطقة نفوذ مؤيد الدولة، فأشار عليه بعالم يرشحه لهذا المنصب فلما قدم العالم على صاحب لم يحده صاحب أهلاً لهذه المهمة — لسبب ما ؟ — فاستشار صاحب الشيخ مرة أخرى (فبعث أبو عبد الله يشير إليه باختيار عبد الجبار ففعل ...) (141) .

فأحسن صاحب استقبال عبد الجبار وولاه منصب قضاء القضاة ولم تجر العادة

بكتابة مرسوم مطول بأمر الأمير. وباسمه لتولية هذا المنصب، لكن صاحب أحدث عادة كتابة هذا المرسوم تكريرا لمقام عبد الجبار وفيه بيان لصلاحيات قاضي القضاة ولمهامه وليان مناطق نفوذه، قد كتب صاحب نفسه نص هذا العهد الذي جاء فيه (وأمره بتسلم ديوان القضاء من المتولى، ... وأمره أن يختار لخلافته ... وسائر ما يتولى من جهته من يجمع العلوم والعفة، ويطالع أخبارهم، ويشارف أثارهم فمن زاغ عن الطريقة المثلى، ولم يخش وخيم العقبي صرفه زجرا وتحذيرا وردعا ونكيرا، ... وأمره أن يستشف أحوال الشهود يستكشفها ويبالغ فيها حتى يتعرفها، ... وأمره بإقامة الحدود على سمئحها إذا وجبت ولزمت وقامت بها البينات وانتظمت، وإن يدرأها بالشبهة ما أطاق، ... وأمره بأن يحتاط على الوقوف أشد احتياط وأوفاه وأحفظه لما لها وأوفاه، ويعتمد على أمناء وأمره بمراعاة العيار في هذه الأمصار، ... ويوعز إلى صاحب العيار بالتحفظ ممن يوقع غشا، أو يعمل دغلا، ... وأمره بتزويج الأيا من اللاتي إليه ولايتهن، أو يريد الأولياء عضلهن ... وأمره بالاحتياط في مال اليتيم الحاصل في حجره، اللزم له تدبير أمره، وأن ينفق عليه اتفاقا قصدا حتى يبلغ الحلم مميزا بين مصالحه ومناشده ومضاله ومراشده، سلم ماله إليه، وأشهد به عليه، ... وأمره أن لا يفسخ حكم من تقدمه ولا ينقض ما أبرمه إلا إذا كان للاجماع خارقا ولللسان الأمن مارقا...) (142) وهناك زيادة في اختصاصات عبد الجبار بوصفه قاضي القضاة، ولم ترد هذه الزيادة في نص العهد الذي ذكره اليا فمي القزويني وهذه الزيادة واردة في رسائل صاحب، وهي قوله (وأمره بأن يضع الموارث إذا دفعت إليه مواضعها من الاستحقاق والاستيجاب، ويوصلها إلى أربابها الانتساب والأسباب على فرائض الله فيما سمي وأسهم، وأبقى بعدما قسم، وأن يجري ذوي الأرحام على ما رآه أكث الأمة، وقال به جمهور الأئمة من إيجاب التوريث عند فقد ذوي التعصيب، فلم لم يكن في ذلك إلا حراسة التراث عن معارضة عمال المعارض (أي الشرطة) والأحداث لوجب تغليب من هذه فتياه والحق فيها غرضه ومرماه فكيف وقد تلي في نص كلام الله / وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ...) (143) وهذا غير مذهب الشافعي فقد قال بعدم توريث ذوي الأرحام. والشافعي في ذلك تابع لأبي بكر وزيد بن ثابت وابن عمر، وعلي في رواية عنه، (وهو قول أهل المدينة ... والارزعي ... وابن مسعود ... وعائشة) (144) والكوفيون تابعون لما ذهب إليه أبو حنيفة (145) من توريث ذوي الأرحام وعبد الجبار شافعي وكذلك صاحب وأغلب بني بويه فكيف يوصى الأمير قاضي قضاته بالعمل في هذه القضية على خلاف مذهب الشافعي؟ وهل لهذه المناقضة حذف اليا فمي هذه الفقرة من نص عهد تولية عبد الجبار منصب قاضي القضاة؟ ومع

ذلك تبقى مقبولة هذه الزيادة من حيث أنها تفيد أن على القاضي أن يحكم وفق المذاهب الفقهية المتساكنة في الري وفي كل منطقة نفوذه، فإذا تعلق الأمر بمن هم على مذهب أبي حنيفة وترافعوا إلى قاضي مذهبهم فلا يجوز لقاضي القضاة أن يبطل حكمه من جهة أنه على غير مذهب الشافعي — مثلاً — وقد (كان سكان الري حينذاك يتوزعون على ثلاثة مذاهب هي الحنفية والشافعية والشيعة، وكان نصف سكانها من الشيعة أما النصف الآخر فكان موزعاً بين الحنفية والشافعية، وكان كل فريق يتعصب لمذهبه، كما كان الاعتزال هو المذهب السائد عند الجميع)⁽¹⁴⁶⁾ وهذا يتطلب من قاضي القضاة أن يكون على علم بكل أحكام المذاهب واختلافها بما فيها الفقه الحنفي، وهذا ما يشهد لما قدمته سابقاً من أن عبد الجبار قد درس فقه الحنفية بشكل معمق وواسع إلى جانب المذهب الشافعي وغيره .

والتأمل لنص عهد تولية عبد الجبار هذا المنصب وما خوله من مهمات يتأكد من أنه كانت له مكانة سامية في دولة بني بويه في البلاد الفارسية .

وتذهب بعض الروايات إلى أنه كان محمود القضاء (شديداً في حكمه على الظلمة بل إنهم ذكروا أنه يقول بدخول المرء النار على أربعة دنائير)⁽¹⁴⁷⁾ في حين تتهمه بعض الروايات بأنه اتخذ القضاء وسيلة للثراء غير المشروع فيقول ابن حجر العسقلاني (وقيل لم يكن محمود القضاء) ثم ينقل عن الامتاع والمؤانسة، أنه ولي القضاء وحصل المال حتى ضاهى قارون في سعة المال)⁽¹⁴⁸⁾ وذهب ياقوت الحموي إلى ما يفيد أن القاضي كان سيء القضاء حيث يقول (وجمع هذا المال من قضاء الظلمة بل الكفرة)⁽¹⁴⁹⁾ وأقدم مصدر يحكى مقالة السوء عن قضائه هو أبو حيان التوحيدي المتوفى سنة 400 هـ وأغلب الظن أن ياقوت الحموي المتوفى سنة 626 هـ ينقل عن أبي حيان، في حين صرح ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة 852 هـ بالنقل عن أبي حيان وقد مات أبو حيان عن عمر ينيف عن الثمانين سنة وعاصر الصاحب وعبد الجبار، واتصل بالصاحب فلم يظفر عنده بمكانة ولا بعتاء فرجع عنه يذمه ويذم كل من حظى بمكانة عند الوزير ابن عباد، وهو يصدر في هذا الذم عن انحراف مزاج عرف به أبو حيان، ويوجز هذه الحقيقة ياقوت الحموي نفسه فيقول! (ان أبا حيان كان قد قصد ابن عباد إلى الري فلم يرزق منه، فرجع عنه ذاماً له، وكان أبو حيان مجبولاً على الغرام بدم الكرام)⁽¹⁵⁰⁾ وهناك سبب آخر من شأنه أن يحمل أبا حيان التوحيدي على الاساءة إلى سمعة عبد الجبار ذلك أن أبا حيان كان متهماً بالزندقة، ولعبد الجبار حملات ما حقة على الزنادقة كابن الرواندي وأبي عيسى الوراق وغيرهما — قال ابن الجوزي (زندقة الاسلام ثلاثة : ابن الرواندي، والتوحيدي،

والمعري، وشرهم التوحيدي لأنهما صرحا، ولم يصرح ... (151) ومن ثم يعلم الباحث تهافت الأخبار التي تسيء إلى سمعة القاضي وإلى ممارساته في تنفيذ مهمات منصبه، من جهة أن مصدر تلك الأخبار هو أبو حيان التوحيدي .

وخلال فترة توليه القضاء توطدت العلاقة بين رجلي الدولة: الوزير أبي القاسم صاحب اسماعيل بن عباد الطالقاني، وقاضي القضاة عماد الدين أبو الحسن عبد الجبار الاسدابادي، وكانت العلاقة بينهم على مستويين على المستوى الرسمي / التشريفي، وعلى المستوى الشخصي والعلمي والعائدي، وقد تبادلوا المواقف على أساس كل من هذا، يقول الدكتور عبد الكريم عثمان (ونشأ بينهما احترام عميق، واجلال من صاحب للقاضي، مع ادلال القاضي بعلمه وشخصه، وكان صاحب يقول للناس يتشرفون بالعلم، والعلم يتشرف بقاضي القضاة، ولا ينسى (الصاحب) أن يظهر شعوره له في المناسبات المختلفة، فيعزيه إذا مات له قريب، ويهنئه إذا حدث له ولاية قضاء جديدة، ويذكره في رسائله باحترام زائد، وبالمقابل كان القاضي يحرص على حضور دروس صاحب إذا جلس للدرس ويستشهد بآرائه في كتبه، كما فعل في شرح الأصول الخمسة، ويعلن الاستفادة من عبارة صاحب الأدبية وقد أشار إلى ذلك في آخر أجزاء المغني... (152) والواقع — فيما أرى — أن القاضي إنما كان يجامل صاحب مجاملة يفرضها ما كان صاحب يغمره به من مجاملة أيضا، والواقع كذلك أن القاضي كان يرى أن صاحب ليس من مستوى كبار مفكري المعتزلة، الذين يرقون إلى درجة فكره، وقول الدكتور عبد الكريم عثمان أنه كان يستشهد بآرائه في كتبه هكذا بإطلاق، كلام يحتاج إلى تقييد، فإن ذلك لم يقع إلا قليلا بالنسبة لآراء القاضي وبالنسبة لما كتبه وأملاه فكتابه شرح الأصول الخمسة الذي أملاه والذي يقع في حجمه المطبوع في حوالي ثمانمائة صفحة لم يرد فيه — فيما أحصاه محققه ونشره الدكتور عبد الكريم عثمان نفسه — إلا رأى واحد منسوب إلى صاحب وذلك في موضوع ما تذهب إليه المعتزلة من أن ما ينزله الله بعباده من الآلام لا بد وأن يكون لهم به عوض من الله لأنه بدون عوض قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح، لكن هل العوض المخصوص على الألم المخصوص دائم أم غير دائم؟ الصحيح عندهم أنه غير دائم، وهو مذهب أبي هاشم (خلاف ما يقوله أبو علي وأبو الهذيل وقوم من البغدادية، ويحكي أيضا عن صاحب الكافي أيضا أنه قال يستحق على طريق الدوام؟ الصحيح عندهم أنه غير دائم، وهو مذهب أبي هاشم (خلاف ما يقوله أبو علي وأبو الهذيل وقوم من البغدادية، ويحكي أيضا عن صاحب الكافي أيضا أنه قال يستحق على طريق الدوام، وحكي عن أبي علي الرجوع عنه إلى ما ذكرناه) (153) وما نجده في المغني عند ما يتحدث القاضي عن أسلوبه

في الكتاب مما نسبته إلى تأثره بالأسلوب الأدبي للصاحب لما اتصل به رسميا في الري، فإن ذلك أيضا مجرد مجاملة، يقول القاضي (ولعل قائلًا يقول أن بين أوائل الكتاب وبين آخره في الاختصار، أو النظم في تهذيب اللفظ وترتيب المعاني فرقا، والعلة في ذلك ظاهرة لأننا ابتدأنا باملأته في مسجد شيخنا أبي محمد عبد الله بن العباس بن أمهرمز، عند قصد حضرة صاحب الجليل كافي الكفاة أدام الله عمارة الدين ببقائه، فلما وصلنا إلى حضرته تخفينا سعادة مجالسه في العلم فلا يستنكر تغيير اللفظ والمعنى فيما أمليناه لهذا الوجه) (154) في حين أن الدارس لأول أجزاء المغني كالجزء الرابع وهو أول جزء مطبوع من المغني إلى آخر القسم الثاني من الجزء المتمم للعشرين وهو آخر ما طبع منه، لا يجد فرقا واضحا في اللفظ والعبارة اللذين يتراوح عليهما الانغلاق والوضوح بشكل غير متوازن فمن جهة المعاني فقد ظلت المصطلحات كلامية اعتزالية ومن جهة الموضوعات فقد تنوعت بتنوع الموضوع وقضاياها، وتكاد تكون كل جملة في المغني تطرح على الباحث قضية معينة يجب التعرف عليها وبحوثها، ولست هنا في مقام نقد المغني أسلوبا ولفظا وعبارة وتصنيفا وتويا ومصطلحا وقضايا، فالذي يهمني هنا هو التأكيد على أن ما تقدم من كلام القاضي المفضي إلى أنه اكتسب من صاحب مرونة العبارة، إنما هو مجرد مجاملة، وربما كانت تمهيدا لإهدائه نسخة من كتابه المغني إلى صاحب، فقد قال الحاكم (ولما فرغ من كتاب المغني بعث به إلى صاحب، فكتب إليه (الصاحب) كتابا نسخته : بسم الله الرحمن الرحيم، أتم الله على قاضي القضاة نعمته، وأجزل لديه منته، لقد أتم من كتاب المغني دخيرة للموحد، وشجى للملحد، وعتادا للحق وسدادا للباطل، وانه لكتاب تفخر به شرعنا على الشرع، ونخلتنا على النحل، وأمتنا على الأمم، وملتنا على الملل، وفقه الله حين نامت الخواطر، وكلت الأوهام، وظن الظانون بالله أن العلم قد قبض، ونخاعه قد ضعف، وأن شيوخه الأعلون قد شالت نعماتهم ... ولم يدروا [أنه] في سر الغيب إن كان آخرا بالاضافة إليهم، أنه الأول بالامامة عليهم، كذلك يفعل الله ليظهر على الدين كله ولو كره المشركون، فليقر قاضي القضاة، أدام الله تمكينه عينا بما قدم لنفسه وآخر، واكتسب لنفسه واذخر...) (155) وأكتفي من رسالة صاحب بهذا القدر الذي يفيد أنه قد أعجب بكتاب المغني أيما إعجاب، وأن المجاملة بينهما كانت قائمة. إلا أن هذه المجاملة بالنسبة للقاضي كان يتجاوزها في المواقف التي تفرض التعامل مع الالتزام العلمي، أو العقائدي، فمن ذلك أنه عندما وصل القاضي إلى الري باستدعاء من صاحب ليؤليه منصب قضاء القضاة، وأخذ يتابع املاء المغني بعدما كان قد ابتدأه في أمهرمز سأل بعض الناس (أن يجعله (أي المغني) باسم بعض الكبار، فأبى (156))، فلم يجعله باسم صاحب بحيث يسميه صاحبي

بدلاً من المغنى، بينما نجد أستاذاً كبيراً في اللغة فقيهاً هو أحمد بن فارس قد ألف كتاباً في (فقه اللغة) وسنن العرب في كلامها) وأهداه للصاحب وسماه (الصّاحبي) (157). ورفض القاضي لأن يجعل كتابه باسم أحد (الكبار) كان موقفاً علمياً ملتزماً انطلاقاً من احتسابه الأجر عند الله بتأليف هذا الكتاب الذي يراه تصحيحاً للعقيدة من منظوره الاعتزالي، ولأن علم الكلام في رأيه مما يجب أن لا يراد به غير وجه الله، ولذلك قال (لفقه أقوام يقومون به طلباً لأسباب الدنيا، وعلم الكلام فلا غرض فيه سوى الله ...) (158) وهو قد التزم هذا في شأن كتاب كبير هو خلاصة الفكر الاعتزالي هو كتابه المغنى، وإن كان قد خرج عن التزامه بالنسبة لبعض الكتب لا تبلغ درجة المغنى، فنجدته يؤلف كتاب (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) إلى الأمير خوارزم شاه أبي العباس مأمون بن مأمون الذي تولى إمارة خوارزم سنة 390 هـ وتوفى مقتولاً سنة 407 هـ (159)، وكما فعل عندما ألف كتاباً سماه: المجدي، باسم مجد الدولة ابن فخر الدولة آخر ملوك بني بويه، تولى الملك في 386 هـ وانتهى ملكه سنة 420 هـ وقد ظل القاضي ينتصر لكرامة العلم والعلماء في مواقفه وسلوكه من خلال علاقته مع الصاحب وغيره، فمن ذلك (أن الصاحب حضر مرة من سفر فخرج الجميع لاستقباله وترجلوا عند وصوله إلا القاضي فإنه لم يفعل ما فعلوه، بل قال له: أريد أن أترجل للخدمة، ولكن العلم يأبى ذلك) (160) والصاحب (كان الأمراء يسعون بين يديه ويفسحون لدابته الطريق) (161) وموقفه من علاقة العلم بالسلطة المعاصرة له مسألة يعرفها عنه تلامذته، فقد قال عند تلميذه أبو حامد النجاري النيسابوري المتكلم المحدث المتوفى سنة 433 هـ: (كان يتواضع مع أصحابه ويتكبر عن العوام وأصحاب السلطان) (162) والمراد بأصحابه المعتزلة طلاباً وشيوخاً، والصاحب في نظر القاضي كانت له إلى حد ما (صفة الأصحاب) وصفة (أصحاب السلطان)، وبذلك كان سلوكه معه يتراوح بين معاملة الأصحاب حيناً، وبين معاملة: أصحاب السلطان حيناً آخر في شكل ترفع، وكذلك كان القاضي يترفع عن خصومه من علماء المذاهب الأخرى الذين ربما اعتبرهم غير موضوعيين وخصوصاً في حملتهم على المعتزلة، ومن ذلك أن القاضي أبا بكر الباقلاني (ت 403 هـ) عندما جاء لمناظرة عبد الجبار (ترفع عن مكالمته) (163) وانتدب لمكالمته ومناظرته تلميذه أبا القاسم اسماعيل البستي الجيلي الزيدي المتوفى سنة 420 هـ، فقطع حجج الباقلاني وأفحمه فيما يقال (164).

وأما ترفع القاضي عن العوام فيكاد يكون سلوكاً عاماً لدى مشايخ المعتزلة، لأن العوام — فيما يراه المعتزلة — قد استهواهم القول بالجبر وبالتشبيه ولم يكن لديهم من القدرة الذهنية ما يفهمون به مقولات الاعتزال ودقيق الكلام، يقول أبو علي الجبائي (فأما

التشبيه فإنما كان سبب حدوثه في هذه الأمة أن قلوب العامة لا تسبق إلا إلى ما تتصوره) (انظر كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص 149 ويقول عبد الجبار (فأما العامة فالأغلب فيهم ترك النظر، والتقليد، لأن بالنظر يدرك اثبات خالق لا يصح أن يكون له مثل وشبه، ولا يجوز عليه الأعضاء والجوار) (انظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص 152) ويقول الحاكم الجشمي في آخر حديثه عن الطبقة الثانية عشرة من المعتزلة — وهذه الطبقة كلها تكون المدرسة الفكرية لقاضي القضاة — (والسبب في قلة عدد أصحابنا من العوام ما اتفق من بني أمية من اظهار الجبر والتشبيه وإلا فإذا ذكر أهل العلم وجدت الأكثر منهم من أصحابنا، ولما كان من أصحابنا بعد ذلك من انقباض إما لخوف ... أو لصيانة دين، وترك مخالطة الظلمة واستمر ذلك الانقباض قَلَّتِ العوام فينا لهذا السبب)⁽¹⁶⁵⁾ ومن ثم فموقف عبد الجبار من العوام هو استمرار لموقف المعتزلة منهم، وأما موقفه من صاحب فمرجهه للأسباب المتقدمة، وأما صاحب فقد كان مضطرا لأن يعترف بالأمر الواقع، والقاضي عبد الجبار لضخامة علمه أصبح نوعا من الأمر الواقع الموجب للاذعان والاعتراف ربما لدرجة المبالغة، فقد حكى الجشمي عن صاحب أنه كان يقول في القاضي مرة (هو أفضل أهل الأرض، ومرة هو أعلم أهل الأرض)⁽¹⁶⁶⁾

ومن الالتزام العقائدي في سلوكه أنه لم يحضر المجالس الأدبية التي كان يعقدها صاحب إلا بعد أن أعلن على الملأ صاحب توبته⁽¹⁶⁷⁾ وكان هذا الاعلان مبادرة من صاحب ليحضر مجالسه معتزلة كبار ورغم ما بين القاضي والصاحب من مجاملات في اطار احترام الشخصية، فقد وردت نصوص تفيد أن القاضي قد تخلى عن مبدأ احترام شخصيته، فقد حكى عنه ان كان يبدأ رسائله إلى صاحب بقوله (عبده وصنيعته وغرسه: عبد الجبار، فلما رأى منزلته منه ومعرفته ومحبته وإقباله عليه كتب: غرسه وصنيعته، ثم كتب: عبد الجبار، فقال صاحب جلسائه أن تطاول مقام القاضي عندنا كتب إلينا بالجبار وترك ما سواه)⁽¹⁶⁸⁾، وليس من السهل أن يقبل الباحث هذا الخبر الذي يفيد أن القاضي قد مارس على نفسه هذه الاهانة حتى يقول — مخالفا حتى المعتقد — أنه عبد صاحب وصنيعته وغرسه، وهو الشخص المعتز بعمله والذي تلمذ عليه أعلام من الزيدية والامامية وغيرهم ممن عرف عنهم العلم والمقام الكريم، وهو أيضا الذي عاش حياة الزهد في متاع الدنيا، وهو الذي كُتِبَ إليه لأول مرة عهد تولية القضاء، ويصرح بأن مقام العلم يمنعه من أن يترجل لاستقبال صاحب حين عاد مرة من إحدى رحلاته، يقول الدكتور عبد الكريم عثمان (أنه لا مجال للقول بأن القاضي كان غرس نعمة صاحب، أو صنيعته، إذ أنه لم يقبل منصب القضاء إلا بعد تردد، وعندما عزل لم يفكر في العودة إلى منصبه،

فالقاضي كما رأينا رجل معتز بعلمه ... وهو بالاضافة إلى ذلك جاد وهادف ... (169)

وإذا كان الخبر السابق يسيء إلى الأخلاق العلمية للقاضي فإن هناك خبرا لا يقل إساءة عن الخبر المتقدم، فقد نقل ياقوت الحموي عن أبي حيان التوحيدي (أن صاحب لما رجع من همدان سنة 369 بعد أن فارق حضرة عضد الدولة، استقبله الناس بالري ومايليه، وفي مجلس أعده صاحب وعين فيه لكل شخصية مجلسا، كان أول من دخل عليه عبد الجبار، فأخذ صاحب يفتخر عليه بمجالسه وحضوته عند عضد الدولة وبما عَرَفَ عنه من حسن الأدب والمحاضرة وما يزال يهذى ... والهمداني (أي عبد الجبار) مثل الفأرة بين يدي السنور، وقد تضاءل وقمؤ، لا يصعد له نفس إلا بنزع تذكلا وتقللا، هذا على كبره في نفسه) (170)، هذا وما ينقل عن أبي حيان في ثلب العلماء والكبار يؤخذ على أنه كذب افتراء (فالولوع بهجو الناس وانتقاصهم داءً ابتلي به هذا الرجل، وتمكن من قلبه حتى أصبح خلقا من أخلاقه، وسجية من سجايه ... وقد نال أبو حيان من صاحب نيلا عظيما ... وليت هذا الايذاء وقف عند صاحب بل انه تجاوزه إلى خاصته المتصلين به فينال به من علمهم ولا تسلم منه أعراضهم ... فقد عرف السابقون من المحققين أخلاق أبي حيان، وتشككوا فيما نفعه من أحاديث، وما سطره من روايات لا يمت كثير منها إلى الصدق بسبب من الأسباب) (171) ومن افتراء أبي حيان التوحيدي مانقله عنه ابن حجر العسقلاني في شأن علاقة القاضي بالصاحب من أنه (اتصل بابن عباد فراج عليه لحسن سمته، ولزوم نموسه وولي القضاء، وحصل المال حتى ضاهى قارون في سعة المال، وهو مع ذلك نغل الباطن، خبيث المعتقد، قليل اليقين...) (172) إلى آخر كلمات ساقطة تخرج العسقلاني من نقلها لكن إذا كان كلا من ياقوت الحموي وابن حجر العسقلاني يعرفان كذب أبي حيان التوحيدي وسوء خلقه وقبح معتقده فلماذا ينقلان كلامه في شأن قاضي القضاة؟ فهل مرجع ذلك إلى أن في مثل هذه الأخبار ما يشفي الغليل في النكاية بالشخصيات الاعتزالية! .

وخلال ولاية القاضي لمهامه القضائية قام برحلة إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج (173)، وذلك سنة 379 وعمره سبع وأربعون عاما. وربما قام بنشاط دراسي أثناء إقامته القصيرة بمكة، فالحاكم الجشمي يذكر ضمن كتب القاضي مجموعة أجوبة تحت عنوان (المكيات)، ولا أعرف هل هي أجوبة عما سئل عنه وهو بمكة أو عما وصله منها وهو غير مقيم فيها، وأغلب الظن أنه أجاب عنها وهو خارج مكة، إذ يقول الحاكم (وله كتب في مسائل وردت عليه من الآفاق فأجاب عنها نحو: الطرميات، والرازيات، والعسكريات ...) (174) ولا يذكر في هذا التعداد المكيات، لكنه يذكرها في مساق آخر فيقول (ثم له

كتب في كل فن، بلغني اسمه، أو لم يبلغني، أحسن فيها غاية الاحسان نحو كتاب: التجريد، والمكيات، والكوفيات... (175).

وإذا كان الموضوع العام لهذه الأجوبة المكية مسائل تتعلق بالاعتزال فإن ذلك يفيد وجود تيار اعتزالي حينذاك بمكة، ويدل لذلك ما ذكر أبو القاسم البلخي المتوفى سنة 319 هـ في كتابه (مقالات الاسلاميين) من علماء المعتزلة بمكة⁽¹⁷⁶⁾، ويدل لذلك أيضا الخريطة الاعتزالية التي وضعها الدكتور محمد عمارة تبين (انتشار الاعتزال حول طرق التجارة في الدول الاسلامية ... (ومنها) حول طريق التجارة الصاعد من عدن انتشر الاعتزال في عدة مدن منها عدن، وصنعاء، كما انتشر بمكة والمدينة وساحل الحجاز... (177).

وفي طريق عودته من الحج زار القاضي بغداد بعد غيبة تزيد على اثنتي عشرة سنة كان أكبر حدث وقع في بغداد خلال هذه المدة — بالنسبة له — هو وفاة استاذة وصديقه الشيخ أبي عبد الله البصري⁽¹⁷⁸⁾ سنة 369، وهو حدث يعتبره القاضي جد مهم يتضح ذلك في أنه قسم قائمة مؤلفاته إلى ما ألفه في حياة شيخه هذا، وإلى ما ألفه بعد وفاته⁽¹⁷⁹⁾، ولم يفته وهو في بغداد زائرا أن يقوم — كعادته — بنشاط دراسي يقول الخطيب البغدادي (وورد (أي القاضي) بغداد حاجا، وحدث بها⁽¹⁸⁰⁾...) ويروي له حديثين بسند عبد الجبار أولهما في تفسير قوله تعالى (وتعزروه⁽¹⁸¹⁾) قال عليه الصلاة والسلام (وما ذاك؟) سائلا بعضا من أصحابه عن معنى تعزروه، (قالوا الله ورسوله أعلم، قال تنصروه) وثانيهما قوله ﷺ (مثل أمي مثل المطر لا يدري أوله خيرا أو آخره)⁽¹⁸²⁾ وبين البغدادي خطأ القاضي في رجال السند في الحديثين المذكورين⁽¹⁸³⁾، ولم يذكر له غيرهما، فهل ذلك فقط لبيان خطأ القاضي؟ الظاهر أن الأمر كذلك، وإن كان تصحيح السند مهمة علمية لأن الاسناد من الدين، فإن الاختصار على رواية ما وقع فيه الخطأ أمر يخل بمهمة العلم، ولعل القاضي عقد حلقة أو حلقات لعلم الكلام أيضا أثناء هذه الزيارة القصيرة وكان ممن اتصل بهم في حجه تلميذه أبو حامد النجار (ت 433)⁽¹⁸⁴⁾ وهو شيخ الحاكم الجشمي، وكان ممن صحبه في حجه تلميذه اسماعيل ابن علي البسي الجيلي (توفي حوالي 420) وهو الذي انتدبه القاضي لمناظرة أبي بكر الباقلاني لما ترفع القاضي عن مناظرته وكما لم يفته القاضي أن يدرس ببغداد أثناء هذه الزيارة لم يفته أيضا أن يوسع دائرة طلابه فكان ممن قرأ عليه أثناء ذلك الشريف المرتضى (ت 436)، يقول الحاكم (ومن أصحاب قاضي القضاة الذي درس عليه ببغداد عند انصرافه من الحج الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي)⁽¹⁸⁵⁾ دفين المشهد الحسيني بكر بلاء.

وتنقطع عن الباحث أخبار القاضي منذ عودته من بغداد إلى بلاد الري ليزاول مهامه القضائية بعد أداء فريضة الحج، فلا تشير المصادر إلى شيء فيما بين 379 و 385 غير خبر حجه ومروره ببغداد وعودته إلى الري، لكن هناك نصا للحاكم الجشمي يغطي نشاط القاضي خلال هذه السنوات الستة تغطية إجمالية عامة، وهو قوله (واستدعاه الصاحب إلى الري بعد سنة ستين وثلاثمائة، فبقي بها مواظبا على التدريس إلى أن توفي...) (186) وهذا يفيد أن التدريس والاملاء والتأليف أعمال استغرقت حياة القاضي ومنها تلك الفترة التي انقطعت فيها أخباره الأخرى، ومن أعماله العلمية خلال هذه الفترة ما يخبرنا به القاضي نفسه من أنه أتم إملاء موسوعته (الغنى في أبواب التوحيد والعدل) (في شهور سنة 380 ثمانين وثلاثمائة) (187)، والنشاط الفكري للقاضي خلال هذه الفترة من حياته وهي ولايته للقضاء كان مركزا على نشر العقيدة على ضوء المفاهيم الاعتزالية متجولا فيما حول منطقة همدان وأعمال الجبل، لكن اشعاعه الفكري انتشر في الري أكثر من غيرها وقد تحولت هذه المدينة إلى عاصمة سياسية وفكرية في ظل حكم الفرع البويهي لبلاد فارس (وكانت الري تأخذ آنذاك أهميتها كمركز ثقافي عام، وخاصة أيام الصاحب...) (188). وفي هذه البيئة الفكرية والحضارية كان القاضي يتزعم مدرسة اعتزالية تمثلت في طلابه وحملة علمه .

وفي سنة 385 ينتقل الصاحب ابن عباد إلى عفو الله، وحينذاك تطفو أخبار القاضي من جديد على (سطح). المصادر وكتب التراجم والطبقات، لتربط بين وفاة الصاحب وبين السلوك الأخلاقي والمهني لدى القاضي، لتخلص تلك الروايات إلى الطعن في هذا السلوك، فابن حجر العسقلاني يحكي صورة من ذلك فيما ينقله (ويقال انه لما مات الصاحب ابن عباد، قال [القاضي] لا أرى الترحم عليه لأنه مات عن غير توبة، فطعنوا على عبد الجبار في قلة الوفاء، ثم قبض فخر الدولة على عبد الجبار واستثابه [وصادره] على ثلاثة آلاف ألف، فباع في ماباع طيلسان موشى، والف ثوب مصري...) (189)، وابن حجر المتوفى سنة 852 هـ يكرر هنا ويختصر ما ذكره ياقوت الحموي المتوفى سنة 626 إذ يقول ياقوت (فلما مات الصاحب كان يقول [القاضي] أنا لا أترحم عليه لأنه لم يظهر توبته، فطعن عليه في ذلك، ونسب إلى قلة الرعاية فلا جرم أن فخر الدولة قبض عليه بعد موت الصاحب وصادره فيما قيل [على] ثلاثة آلاف ألف درهم، وعزله على قضاء الري... قيل إن عبد الجبار باع ألف طيلسان مصري في مصادرتة، وهو شيخ طائفتهم، [أي المعتزلة] يزعم أن المسلم يخلد في النار على ربع دينار، وجمع هذا المال قضاء الظلمة بل الكفرة عنده وعلى مذهبه، وإنما ذكرت هذا للاعتبار) (190) ومثل هذا نجده عند محمد

بن شاعر الحلبي الكتبي المتوفى سنة 464 هـ يحكى أن القاضي لما توفى صاحب قال (أنا لا أترحم عليه لأنه لم يظهر توبته، وطعن الناس عليه بذلك ومقتوه، مع كثرة احسان صاحب إليه)⁽¹⁹¹⁾، ويرد هذا عند ابن الأثير لكن في مساق أكثر ترابطا إذ يقول في أحداث سنة 385 هـ (في هذه السنة مات صاحب أبو القاسم اسماعيل بن عباد وزير فخر الدولة بالري ... فلما توفي أنفذ فخر الدولة من احتاط على ماله وداره، ونقل جميع ما فيها إليه، ... وكان صاحب ابن عباد قد أحسن إلى القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي وقدمه وولاه قضاء الرأي وأعمالها، فلما توفي قال عبد الجبار لا أرى الترحم عليه لأنه مات من غير توبة ظهرت منه، فنسب عبد الجبار إلى قلة الوفاء، ثم ان فخر الدولة قبض على عبد الجبار، وصادره، فباع في جملة ما باع ألف طيلسان وألف ثوب صوف رفيع، فلم لانظر لنفسه، وتاب عن أخذ مثل هذا واذخاره من غير حله؟ ثم ان فخر الدولة قبض على أصحاب ابن عباد، وأبطل كل مسامحة كانت منه، وقرر هو ووزرائه المصادرات في البلاد، فاجتمع له منها شيء كثير، ثم تمزق [أمر بني بويه في فارس] بعد وفاته، في أقرب مدة، وحصل الوزر وسوء الذكر)⁽¹⁹²⁾.

هذه النصوص تفيد أن القاضي أصبح سيء الوفاء لصديقه ابن عباد، وتفيد أن فخر الدولة صادر صاحب والقاضي وكبار رجالات الدولة وتفيد أن القاضي تحصلت لديه أموال من الحرام، وهذه النصوص تجعلني أواجه مجموعة من الأسئلة: المجموعة الأولى على الشكل التالي: لماذا — في الواقع — لم يترحم القاضي على صاحب ابن عباد؟ وهل مات صاحب حقا عن غير توبة؟ بل وهل فعل ما يوجب التوبة؟ على مذهب المعتزلة والصاحب منهم؟ وهل صاحب لم يكن ملتزما مذهبيا في سلوكه؟ وهل القاضي لم يكن وفيا لما ترك الرحم عليه؟

والمجموعة الثانية هي كالآتي: هل صادر فخر الدولة أموال القاضي بسبب قلة وفائه؟ وما هي تلك الأموال والتمولات التي صودر عليها القاضي؟ ومن أين اكتسب هذه الثروة؟ وهل كان يميل إلى الترف والتراء؟

والمجموعة الثالثة والأخيرة هي: هل صادر فخر الدولة أموال القاضي وحده؟ وهل هذه المصادرة كانت تأديبية أم اضطرارية فرضتها سياسة الدولة؟ وما هي دلالة هذا العمل على حال الدولة نفسها؟ وبالتالي فما هو التقييم التاريخي لدولة بن بويه في فارس من خلال تعاملها مع صاحب والقاضي وأمثالهما؟

وأرى أن الجواب على المجموعة الأولى: هو أن القاضي إنما ترك الترحم على صاحب انطلاقا من التزام مذهبي اعتزالي ينبني على أن فاعل الكبيرة في منزلة بين المنزلتين لا هو

مؤمن ولا هو كافر، وإن صح أن يطلق عليه لفظ مسلم تمييزاً له عن أهل الذمة، لا تكريماً له بوصف الاسلام، ثم هو ان مات عن غير توبة ظاهرة صحيحة بشروطها فهو مخلص في النار⁽¹⁹³⁾، ولا وجه للترحم على من مصيره إلى النار، فمن مات عن كبيرة بلا توبة لا تنفعه رحمة، كما لا تنفعه شفاعة، فيقول (فعدنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين ... والذي يذهب إليه أبو هاشم هو أنه لا تحسن الشفاعة مع اصرار المذنب على الذنب، كما في العفو، ولعل الصحيح في هذا الباب ما اختاره قاضي القضاة)⁽¹⁹⁴⁾ ولذلك يتعين على مرتكب الكبيرة أن يتوب توبة ظاهرة مع الندم وعقد العزم على عدم العودة إلى الذنوب الموعود عليها بالنار، ولذلك لما مرض مؤيد الدولة مرض موته سنة 373، قال له صاحب (تب يامولانا من كل ما دخلت فيه، وتبرأ من هذه الأموال التي لست على ثقة من طيبها وحصولها من حلها، واعتقد متى أقامك الله وعافاك صرفها في وجوهها، ورد كل ظلامة تعرفها وتقدر على ردها)⁽¹⁹⁵⁾ ووضح من كلام صاحب أن الكبيرة التي طلب من مؤيد الدولة التوبة منها هي جمعه الأموال من شبهات الحرام ومن ظلمات الناس، لكن لماذا لم يتب صاحب؟ إن المعروف عنه أنه تاب مرة توبة ظاهرة عندما عزم على عقد حلقاته الأدبية بالري أيام قضاء عبد الجبار مما جعل القاضي يحضر تلك الدروس⁽¹⁹⁶⁾ تكريماً للصاحب وبجاملة له فقط، ولو أن صاحب استمر على توبته هاته ولم يأت بما علمه القاضي من الكبائر في وقت ما، لما كان للقاضي أن يتعلل في ترك الصلاة عليه والدعاء له بعدم توبة ظاهرة هذا والله أعلم بأعمال صاحب والقاضي وغيرهما من الناس، لكن الذي تحدثنا عنه المصادر أن صاحب كان يقبل أن تمارس بين يديه مراسيم يرفضها الاسلام، فإن الأكابر من الأعيان والقواد يظنون واقفين بباب قصر صاحب ينتظرون أن يأذن لهم حاجبه بالدخول عليه، فإذا دخل واحد منهم أو حصل في باب الدار وأذن له في الدخول إلى مجلسه قبل الأرض عند وقوع بصره على صاحب ثلاث مرات أو أربعا إلى أن يقرب منه، فيجلس من كانت رتبته الجلوس إلى أن يقضي كل واحد منهم وطره من خدمته، ثم ينصرف بعد أن يقبل الأرض أيضا مرارا...⁽¹⁹⁷⁾ ومثل هذا لا يقبله من له معرفة بأصول التوحيد والعدل وكذلك تحدثنا المصادر عن مجالس اللهو، وقد حضر صاحب بعضها، فهو لما زار بغداد سنة 347 (لقي الوزير المهلبى وسمي معه، ووصف مجالسه)⁽¹⁹⁸⁾ وهي مجالس لم يرتح إليها الدكتور عبد الكريم عثمان الذي يقول (وقد كانت مجالس اللهو شائعة آنذاك ومستساغة حتى من قبل كثير من القضاة والوزراء وكبار رجال الدولة، وتحكي لنا كتب الأدب كثيرا من قصص هذه المجالس،... هذه المجالس التي تضم كبار رجال الدولة، والصاحب⁽¹⁹⁹⁾ بالذات) (والقاضي يعلم الشيء

الكثير عن الصاحب ومجالس لهوه ومشاركته لسلطين بني بويه في مسؤولية اغتصاب الأموال ومصادرتها وهو لم يعلم له توبة ظاهرة عن هذا كله، ولعله رفض الصلاة عليه لهذا السبب ...) (200) وكما وصفت المصادر الصاحب بهذا فقد وصفته بشيم كريمة نحو السخاء والتساح. والمهم هنا هو تبيان أن القاضي ترك الصلاة على الصاحب التزاما منه لمذهبه الاعتزالي، لا أنه قليل الوفاء كما حاول الكثير أن يرميه بهذا الوصف، في حين يتبين أنه غير قليل الوفاء، فقد ذكر القاضي في طبقات المعتزلة كل الشيوخ ذكرا حسنا واعترف بالفضل لذويه، ولعل الصاحب يكون قد تاب أيضا ولكنها توبة لم تكن ظاهرة، وربما لعدم معرفة القاضي والشيوخ بهذه التوبة لم تكن ظاهرة، وربما لعدم معرفة القاضي والشيوخ بهذه التوبة لم يترجموا له في كتبهم، فمثلا الحاكم الجشمي يعد القارىء بأنه سيذكر ترجمة للصاحب (201) ولكنه لا يفي بوعده ولا يذكره ضمن طبقات المعتزلة. ومن هذا يتضح أن علاقة المعتزلة بالخلفاء والأمراء وكل ذوي النفوذ والسلطة لم تكن إلا علاقة براجماتية / توظيفية للاستعانة بهؤلاء على نشر مذهب الاعتزال وتخفيف حدة معارضة خصومهم .

أما لماذا صادر فخر الدولة أموال القاضي؟ وذلك خلاصة الأسئلة الثانية فالحق أن ذلك لا يرجع إلى نقمة الأمير علي عبد الجبار لأنه لم يترحم على الصاحب، وإنما كانت تلك المصادرة تلبية لرغبة فخر الدولة في جمع الأموال بأية طريقة ولو كانت غير مشروعة يدل لذلك أنه صادر الصاحب والقاضي وكثيرا من أعيان الدولة، ويدل لذلك أن العملية كانت ابتزازية شارك فيها الوزراء وكل من له حظوة عند الأمير، وكانت العملية مؤشرا لسقوط الدولة البويهية في فارس اذ تقلص النشاط الاقتصادي والفعالية الادارية وتخوف كبار الأعيان والأغنياء الموظفين من المصير المجهول أو ربما المحتوم وهو المصادرة، ولكأن الصاحب كان يتوقع أن يسيء فخر الدولة سياسته في الحكم بعد وفاته — أي الصاحب — بالمصادرات وغيرها، كما يستفاد ذلك من وصية الصاحب لما حضره الموت لفخر الدولة، تلك الوصية التي نقلها ابن الأثير (202) .

لكن ماهي الثروة التي صدور عليها القاضي؟ هي في تقدير ياقوت ثلاثة آلاف ألف درهم نقدا ومن المنقولات ألف طيلسان مصري وزائد طيلسان موشى في تقدير ابن حجر لكن هذا الطيلسان الموشى يصبح ألف طيلسان عند ابن الاثير، والثياب المصرية تصبح عنده (ألف ثوب صوف رفيع) وكل من قدر ثروة القاضي يحكم بأن ذلك جمعه من الحرام والشبهات، إزاء هذا التضارب في المقادير وفي الأنواع لا يستطيع الباحث أن يحدد حقا الثروة التي صودر عليها عبد الجبار فهل يؤخذ بالحد الأدنى في ذلك التقدير أم يؤخذ

يقول أبي حيان التوحيدي الذي تتجاوز في تقديره ثروة القاضي كل ما قيل عنها، حتى أن التوحيدي يجعل من القاضي أحد مشاهير أغنياء التاريخ إذ يقول فيما ينقله عنه ابن حجر (... وولى القضاء وحصل المال حتى ضاهى قارون في سعة المال)⁽²⁰³⁾ أي أن عبد الجبار أصبح أغنى من فخر الدولة ومن صاحب ومن عضد الدولة ومن كل رجالات الدولة في فارس وبغداد لأنه لا أحد من هؤلاء ضاهى قارون الا عبد الجبار، هذا معطى خيال واسع وعريض، ولكنه خيال أبي حيان التوحيدي الذي عرف بثلب كل الأكابر والعلماء (ان هذه الروايات بعيدة عن الصحة قريبة من الخطأ، لأننا نشم منها رائحة الهوى والتعصب المذهبي)⁽²⁰⁴⁾ وكل المصادر التي لا تطمئن إلى كلام أبي حيان ولا ترى التعريض بالقاضي عن طريق نقل كلام أبي حيان قلت كل تلك المصادر لم ترد فيها الإشارة إلى هذه القضية فالخطيب البغدادي وابن السبكي والرافعي القزويني وابن عماد الخبيلي والحاكم الجشمي وابن المرتضى كلهم عرفوا قليلا بالقاضي ولكنهم لم يذكروا قضية المصادرة ولا ثروته، والذي يجعل الباحث أيضا لا يرتاح إلى أبي حيان ومن نقل عنه وجود شهادة مضادة وصريحة في تقشف القاضي، يقول الحاكم الجشمي في موضوع علاقة شيخه أبي حامد النجار بعبد الجبار (وكان شيخنا أبو حامد رحمه الله قرأ عليه، وعاد مرة بعد أخرى، وكان يحكي من أحواله في العلم والتقشف شيئا عظيما...) ⁽²⁰⁵⁾ ربما كان عند القاضي شيء من هدايا مؤيد الدولة ثم فخر الدولة ومن صاحب وجدت عنده كما هي ولم يتصرف فيها لميله إلى التقشف ولأنه كان يراها مما لا يجوز التصرف فيه لشبهة الحرام ولم يكن له ليردها على الأمرين وعلى الوزير لوجوده في أعلى منصب في الجهاز القضائي: (قضاء القضاة)، ولنقل مع الدكتور عبد الكريم عثمان (وحتى إذا اعتبرنا أن مبلغ الثلاثة آلاف درهم الذي صودر عليه القاضي كان مبلغا كبيرا... — ولا نظنه كذلك — وأنه جمع أموالا كثيرة فإننا لا نستغرب ذلك، ولا نستبعد أن يكون حاله ميسورا، وهو قاضي للقضاة (لمدة ثمان عشرة سنة 367 — 385) فقد كان القضاء من الوظائف الهامة، ولذلك رفع الخلفاء العباسيون من رواتب القضاة، حتى لا يتطلعوا إلى أموال الناس، أو يقبلوا الرشاوى وقد ذكر القلقشندي في صبح الأعشى أن راتب قاضي القضاة بلغ مائة دينار في الشهر، عدا التخصصات الأخرى، وهذا كما ترى مبلغ لا يستهان به، خاصة بالنسبة لرجل لم يعرف عنه التبذير والاسراف، تميل حياته إلى التقشف والزهد، وليس إلى الترف والرفاهية كما ظن البعض)⁽²⁰⁶⁾ وقد اعتمد هذا البعض على مقولة أبي حيان التوحيدي الذي التمس كل طريق لتجريح عبد الجبار حتى أنه قال فيه أنه (... نغل الباطن خبيث المعتقد، قليل اليقين) فيما ينقله ابن حجر عن التوحيدي⁽²⁰⁷⁾، وهي مقولة مردودة بداهة لدى من يقرأ

كتب القاضي التي سفهت مزاعم خصوم الاسلام في عصره من ثانوية ومانوية وغنوصية وغير ذلك % وللجواب عن المجموعة الثالثة من الأسئلة السابقة والتي ترتبط بمصادرة الأموال عموماً وأموال القاضي خصوصاً، فهو أن تلك العملية لم تكن تأدياً من فخر الدولة للقاضي لأنه لم يكن وفيّاً للصاحب بترك الصلاة عليه وإنما كانت المصادرة عملية اضطرارية فرضتها الارتكابات المالية التي كانت تعاني منها الدولة حتى أنها في بعض الأحيان كان تعجز عن أداء رواتب الجند فتضطرب أحوال الجند مما كان يهدد سلامة بني بويه، وكان انهيار ميزانية أمير منهم أمر يشجع على ثورة بعضهم على بعض، وعلى سبيل المثال: فإن فخر الدولة قرر غزو الأهواز وانتزاعها من يد بهاء الدولة ابن عمه عضد الدولة، وكاد فخر الدولة يظفر بالأهواز لولا اضطراب أحوال الجيش عليه. فنصححه الصاحب: (بأن الرأي في مثل هذه الأوقات: اخراج المال، وترك مضايقة الجند)⁽²⁰⁸⁾ ولكن فخر الدولة لم يقبل رأي الصاحب فضاعت منه الأهواز ورجع إلى الري منهزماً، وقبل ولاية فخر الدولة للحكم عانى أخوه مؤيد الدولة من أزمة المال والجيش حتى اضطر إلى أن يقترض من أكبر متمول في بلاده خمسمائة ألف درينار، وسلك إلى ذلك دسياسة قصد منها مؤيد الدولة أمرين اثنين أولاً التخلص من وزيره أبي الفتح بن العميد وثانياً أخذ أو ابتزاز أموال من الثرى الذي وصفه مؤيد الدولة بأنه (صاحب الدخائر والكنوز والجبال والحصون، وبيده بلاد)⁽²⁰⁹⁾ وكان ذلك في سنة 366 وهي السنة التي قتل فيها أبو الفتح بن العميد⁽²¹⁰⁾، وبعد ماولى فخر الدولة الأمر ظل يعاني من الأزمات المالية وظل يلتمس حلها في مصادرات أموال الناس ومنها أموال عبد الجبار، فلم تكن مصادرة أموال القاضي تأدياً له على قلة وفائه للصاحب ولكنها كانت داخلة ضمن مصادرة أموال الموظفين الكبار بأية شبهة .

وموقف فخر الدولة من الصاحب ومن قاضي القضاة يزكى المقولة التي تذهب إلى أن الدولة البويهية لم تكن اعتزالية عن اعتقاد صحيح، وإنما أخذت الاعتزال لمواجهة أهل السنة أنصار الخليفة العباسي، وفي إضعاف الخليفة تقوية للبيت البويهي الحاكم في بغداد وفي فارس، كما أن تشيع البيت البويهي لآل علي رضي الله عنه لم يكن إلا استعانة بأهل فارس تحسباً لأن يساند خصوم الشيعة البيت العباسي، ولذلك كان موت الصاحب بداية لانهيار الاعتزال على يد فخر الدولة، وفي عهده : (تتابعت إجراءات السلطة الاستثنائية ضد التواجد المعتزلي ومراكزه المذهبية التي تعرضت للسلب بسبب صلتها العقائدية بالصاحب بن عباد والقاضي عبد الجبار، وعاد الاعتزال اثر هذه الهزيمة ليعيش في الظل، بعد أن خذلت دولة بني بويه وتحلت عنه...) ⁽²¹¹⁾ وكذلك كان انتهاء بني بويه للزيدية،

انتهاء مصلحيا فقط فقد حاول معز الدولة أن يصير اثني عشريا وبالفعل فقد أحدث تقليد العاشر من محرم ابتداء من سنة 352 بل إن بني بويه كانوا يثيرون الفتنة — سرا — بين الشيعة وأهل السنة (212) .

ثم بعد مصادرة أموال القاضي وعزله عن القضاء، عاد إلى المهمة الأصلية التي أوقف حياته عليها، وهي التأليف والاملاء والتدريس، وهكذا نجده في سنة 409 يقيم بمسجد أبي محمد الرامهرمزي بقزوين يواصل الأملاء والدرس، يقول القاضي عن أبي محمد الرامهرمزي (وله مسجد كبير برامهرمز، كنت أقعد فيه كثيرا) (213) وكذلك كان لأبي محمد هذا رباط خارج مدينة رامهرمز (وكان أبو محمد ربما يصير إلى ذلك الرباط مدة عند الخوف من السلطان، وسكنته أنا مدة من الزمان مع أصحابنا وكنا نتذاكر) (214) وكذلك قام بعدة رحلات بعد أن ترك القضاء إلى عدة مدن للمحاضرة والاملاء كان يعود بعد كل رحلة إلى مدينة الري (215) لكن بعد أن ترك القضاء لا نعرف عن حياته الشخصية ولا عن علاقته مع بني بويه شيئا، فقط تحدثنا المصادر أنه ألف كتابا في علم الكلام سماه (المجدي) (نسبة إلى مجد الدولة بل فخر الدولة) الذي تولى السلطة بعد أبيه من 386 إلى 420 وبمجد الدولة انتهت إمارة بني بويه بفارس، وكذلك ألف القاضي كتابا أهداه في مقدمته إلى الأمير السيد العادل خوارزم شاه) المتوفى سنة 390، والكتاب هو (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) .

وفي سنة 415 على الراجح، ينتقل القاضي عبد الجبار إلى عفو الله ورحمته، وقد مات عن سن متقدمة قضاها كلها في الانتاج العلمي مما جعله يترك بعده مدرسة اعتزالية تعتبر استمرارا لأفكاره إذ (يمثل مريدو القاضي ورفاقه وتلامذته وأنصاره طبقة الاعتزال الثانية عشرة الأخيرة الذين تحملوا بصبر وثبات مهام توجيه المذهب وقيادته وفق منهجية القاضي ... في الحفاظ على وحدة وأصول الاعتزال وتماسكه، واقصاء الاتجاهات الطفيلية والدخيلة عليه لعدم التزامها الأصولي وانقضباطها العقائدي، وقد عاصرت مدرسة القاضي الاحتلال البويهي في ظل دولة بني العباس المتراجعة المريضة، كما شهدت سقوط بغداد بأيدي السلاجقة الغزاة (216) سنة 455) وقد عاصر القاضي في آخر حياته بوادر المحنة الفكرية الاعتزالية التي أخذت تطل من بغداد مما أخذ معه هذا التيار ينحسر منسحبا من الساحة الفكرية والسياسية كما يشعر بذلك الكلام الوارد في مقدمة كتابه فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، وقد قل عدد المعتزلة من حينذاك بسبب ما تعرضوا له من مطاردات ولذلك تحملت مدرسة القاضي مهمة الحفاظ على نقاء الفكر الاعتزالي كما تلقوه منه أو من الشيوخ الذين تلمذوا عليه وقد وجدت هذه المدرسة ملجأ في اليمن تحت حكم الزيديين

للحفاظ على الاعتزال وعلى مصادره الفكرية التي احتوتها عدة مؤلفات صانها المكتبات الزيدية الخاصة باليمن، وكان مما حفظته مكتبات اليمن موسوعة المغنى في أبواب التوحيد والعدل وكذلك ظلت اليمن تذود عن التشيع والاعتزال لمدة طويلة استوعبت خلالها ثرات وشخصيات هذا المذهب⁽²¹⁷⁾ .

وقد توسعت مدرسة القاضي في حياته بكثرة تلامذته، يقول الحاكم الجشمي وهو يعرف بالطبقة الثانية عشرة من المعتزلة (وهم أصحاب قاضي القضاة أبي الحسن عبد الجبار. والذين قرأوا عليه وقرأوا على من في طبقة من علماء المتكلمين ويحكى عن أبي سعد السمانى (ت 445) قال: دوخت البلاد فما دخلت بلدا وناحية إلا وفيها من أخذ عن قاضي القضاة وتلمذ له)⁽²¹⁸⁾ وقد ذكر الحاكم في هذه الطبقة ما يقارب خمسين عالما، أخذ أكثرهم عن القاضي عبد الجبار، وقد كان من تلامذته: شيوخ مبرزون، وقضاة وأشراف وأئمة من الشيعة، وقد علق الحاكم الجشمي على هذه الطبقة بما يربطهم بأسلافهم المعتزلة فقال (وجملة القول أن المعتزلة هم الغالبون على الكلام، الغالبون على أهله فالكلام منهم بدأ وفيهم نشأ، ولهم السلف فيه، ولهم الكعب المصنفة المدونة والأئمة المشهورة ولهم الرد على المخالفين من أهل الاحاد والبدع ولهم المقامات المشهورة في الذب على الاسلام، وكلا من أخذ في الكلام أو ما يوجد من الكلام في أيدي الناس فمنهم أخذ...)⁽²¹⁹⁾ ويظهر أن الذين ذكرهم الحاكم من أفراد هذه الطبقة ليسوا هم كل تلامذة القاضي، وإنما هم طائفة منهم فقط، كما أنه لم يذكر من أفراد الطبقات الأخرى إلا البعض أيضا، يدل لذلك ما ختم به الحاكم كلامه قائلا (وإنما ذكرنا جملة من مشايخ المعتزلة ممن درس فيه (أي في الاعتزال) وصنف وتصدر، وغرضنا أن المخالفين يشنعون علينا بقلة عدد أصحابنا، فلهذا نذكر من كل طائفة من ذهب مذهبنا على ما ذكرنا وسنذكره من بعد...)⁽²²⁰⁾ وكذلك فعل قاضي القضاة في كتابه فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة إذ يقول (وقد ذكرنا في أول الطبقات الصدر الأول، وكنا (عزمنا) على أن نذكر من بعد كل من روى عنه العدل والتوحيد، ثم رأينا أن أفراد من اشتهر بذلك، وظهر عنه الدعاء إليه، ومن صنف فيه ودرس أولى)⁽²²¹⁾ وكذلك لم يذكر أبو القاسم البلخي الكعبي المتوفي سنة 319 في كتابه مقالات الاسلاميين إلا من اشتهر من المعتزلة بالتأليف أو الدعوة والتدريس⁽²²²⁾ ونلخص من كل هذا إلى أن طلاب وتلامذة القاضي هم أكثر ممن ذكرهم الحاكم الجشمي (ولكن كان دور القاضي مذهبيا يمثل الدور ما قبل النهائي (ظاهريا) في حركة الاعتزال، فقد اتفق له من التلاميذ والاصحاب مالم يتفق لأحد من رؤساء الكلام، فقد احتوت مدرسته الفكرية إلى جانب مريديه وتلامذته المعتزلة، رفاقا من الزيدية والشيعة الأمامية،

أخذوا عنه ودرسوا عليه، وتفقهوا بعلمه، وبقي هؤلاء جميعا يحملون بصمات فكره، وتأثيراته المنهجية⁽²²³⁾، ولست في حاجة إلى ذكر الكثير من تلامذة القاضي، فهذه مهمة قام بها معتزليات أولهما الحاكم الجشمي (ت 494) في كتابه شرح العيون، وثانيهما أحمد ابن يحيى بن المرتضى الامام المعتزلي الزيدي (ت 840) في كتابه (المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل) .

ولكن أريد فقط أن أشير إلى نبغاء من طلاب القاضي لتبيان مدى وضوح بصماته الفكرية في الأعمال الفكرية والثقافية لدى هؤلاء النبغاء الممثلين لمدرسته .

من طلابه من عرف عنه استيعاب تفسير القرآن عن شيخه عبد الجبار وأشهر هؤلاء الطلاب هو عبد السلام بن محمد أبو يوسف القزويني المتوفى سنة 488 عن ست وتسعين سنة من الطبقة الثانية عشرة من المعتزلة، وهو من (أشهر رؤوس المعتزلة في النصف الثاني من هذا القرن (الخامس الهجري)). وكان يدعو إلى الاعتزال ويفتخر به ويتظاهر به حتى على باب نظام الملك كما ذكره السبكي — فيقول لمن يستأذن عليه: قل أبو يوسف القزويني المعتزلي، وكان يقول لم يبق من ينصر هذا المذهب غير⁽²²⁴⁾ مع العلم بأن نظام الملك كان أشعريا متحمسا للأشعرية، وقد ذكر الداودي في طبقاته أن للقزويني تفسيراً كبيراً له لا يعلم أجمع منه للفوائد لولا أنه مزجه بكلام المعتزلة، ويقع التفسير في (ثلاثمائة مجلد منها سبع في الفاتحة⁽²²⁵⁾ ... ومنها مجلد واحد في تفسير آية واحدة⁽²²⁶⁾ فقط هي الآية 101 من سورة البقرة (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان، وما كفر سليمان، ولكن الشياطين كفروا ...) وقد أهدى القزويني تفسيره المعروف بالتفسير الكبير ومجذائق ذات بهجة إلى نظام الملك السني الأشعري، وأهداه أيضاً كتاب الصاحب بن عباد نص تولية عبد الجبار منصب قضاء القضاة⁽²²⁷⁾. وإذا كان تفسير القزويني يقع في ثلاثمائة مجلد والمجلدة كما يقول الدكتور عبد الكريم عثمان تقارب عشرين ورقة (أدركنا ضخامة هذا التفسير وأهميته⁽²²⁸⁾) إذ يكون التفسير حيثئذ يقع في حوالي اثنتي عشرة ألف صفحة .

ثم انتقلت مهمة استيعاب تفسير القاضي للقرآن إلى أحد أعلام الجيل الثاني من مدرسته انتقلت هذه المهمة إلى الحاكم الجشمي الذي تلمذ على يد مشايخ ينتمون إلى الجيل الأول من تلك المدرسة وأشهر شيوخه أبو حامد النجار النيسابوري المتوفى سنة 433 وقد استفاد الحاكم من أقوال سلف المفسرين كابن عباس ومجاهد وقتادة وأبي الحسن البصري وهؤلاء يعتبرهم المعتزلة من شيوخهم الأوائل في الاعتزال وكذلك استفاد الحاكم من أقوال الشيوخ الآخرين كأبي هاشم الجبائي ولكنه أخذ كثيراً عن عبد الجبار بواسطة شيخه أبي

حامد النجار، إلا أن الباحث الدكتور عدنان زررور يقول (ونستطيع أن نتهم الحاكم بأنه لم يعرض لذكر القاضي أو للنقل عنه إلا حين وجده ينفرد بوجه من وجوه التأويل أو الترجيح أو حين يرغب الحاكم نفسه في مظاهره رأى ذهب هو الى ترجيحه فتجده يقرن القاضي بأبي علي في أغلب المواطن، فيقول: عن أبي علي والقاضي أو عن أبي علي واختاره القاضي، أو هو قول الحسن وأبي علي واختاره القاضي...) (229) وهذا يفيد أن الحاكم مدين بالرأي والفضل للقاضي حتى فيما تعتمد عدم نسبته صراحة للقاضي وهكذا تقوم مدرسة القاضي بمهمة استمرار رأيه وأقواله في تفسير القرآن على وفق المنظومة الفكرية الاعتزالية البهشية .

وإذا كان القزويني والجشمي قد مثلاً اتجاه القاضي في التفسير، فإن أنبغ من أخذ عنه (لطيف الكلام) ودقيق علم التوحيد والف فيه هو الامام أبو محمد الحسن بن احمد بن متوية النجرائي، المتوفى سنة 469 (درس على قاضي القضاة وصنف، وله كتب وشروح) (230) وقد فهم ابن متوية عنه أدق المسائل الكلامية أو ما يسمونه دقيق الكلام ولطيفه وكذلك فهم مقابلة وهو ما يسمونه جليل الكلام وأصوله، وقد تجلّى تأثر ابن متوية بعبد الجبار في جليل الكلام فيما تلقاه وجمعه من املاء القاضي لكتابه المحيط بالتكليف، وهو كتاب ينسب لعبد الجبار املاء ولابن متوية جمعا وتبويبا وترتيباً، وقد تصرف فيه ابن متوية من حيث الجمع والتقسيم لكن تصرف لا يخرج عن كونه من املاء القاضي، يقول الاستاذ عمر السيد عزمي، وكأنه يتراجع عن الشك في نسبة كتاب المحيط بالتكليف للقاضي إملاءً (وعلى كل حال فموضوعات الكتاب وما جاء فيه من آراء لا يخرج معظمها عن موضوعات وآراء القاضي عبد الجبار، ولا موضوع للعجب من ذلك، فابن متوية هو من تلامذة القاضي كما سبق القول، ولا شك أن معظم ما بالكتاب هو من آراء القاضي، وابن متوية ينسبها إليه صراحة، ثم ينسق طريقة عرضها فيقدم ويؤخر، أو يلخصها أو يذكر رأيه فيها) (231) جمع ابن متوية في السفر الأول من هذا الكتاب ما أملاه القاضي في موضوع التكليف وفي موضوع الغرض من التكليف، وفيها يلزم المكلف، وما يتصل بموضوع التكليف، وهذا موضوع قد تناوله شيخه في الجزء الحادي عشر من كتاب المغنى من أبواب التوحيد والعدل، وجمع ابن متوية في السفر الثاني من المحيط بالتكليف قضية التوحيد وهو ما تناوله شيخه في الجزء الرابع من المغنى وتناول السفر الرابع من المحيط قضية الارادة وهو موضوع الجزء السادس من المغنى، وتحدث السفر السابع من المحيط عن موضوع كلام الله وهو موضوع الجزء السابع من المغنى، بينما جاء السفر الثامن من المحيط ييسط القول في موضوع الخلق، وأحوال الفاعل وهي قضية تناولها

الكتاب الثامن من المغني، وكان موضوع السفر التاسع والأخير من المحيط هو التولد، وهي القضية التي عرض لها الجزء التاسع من المغني، وهكذا جمع ابن متوية قضايا كلامية. أملاها القاضي وسط الكلام فيها في موسوعته الكلامية المغني.

وكذلك جمع ابن متوية قضايا كلامية جد دقيقة وذات ارتباطات ميتافيزيقية وفيزيائية وفلسفية، وتندرج في القسم الثاني من علم الكلام المسمى بلطيف الكلام وهي قضايا طرحها القاضي للبحث والدرس وعرض لها ابن متوية في كتابه (التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض) وقد مثل بهذا الاستيعاب مدرسة شيخه يقول الدكتور ابراهيم مذكور (لعبد الجبار مدرسة ازدهرت في القرن الخامس الهجري، وهو قرن عامر بكبار الفلاسفة والعلماء والمتكلمين، وامتدت في اليمن الى اليوم ومن تلامذة عبد الجبار المباشرين: ابن متوية (ت 469 هـ = 1076 م) أخذ عنه واحتفظ بترائه وسجله، وحاكاه تمام المحاكاة حاكاه في نزعته الموسوعية، فألم بأطراف في الدراسات المحيطة به من علم وفلسفة وفرق وعقائد وحاكاه في منهجه فتوسع مثله في الجمع والسرد، والتحليل والتفصيل وعني برد الآراء إلى أصحابها، وما أشبه كتب التلميذ بكتب الأستاذ، وقد يختلط الأمر أحيانا، وتعز التفرقة بينها، وكتاب التذكرة الذي بين أيدينا خير شاهد على ذلك، فهو وان دار حول الجواهر والأعراض يعرض لقضايا طبيعية وكيماوية وفي المشاكل الكلامية والميتافيزيقية، ولم يفته ان يشير إلى شيء من علوم اللغة وفقهها، وفي أخذ ورد، واعتراض وجوابه على نحو ما أولع به عبد الجبار⁽²³²⁾ أورد هذا النص على طوله لأنه شهادة باحث كبير تدل على أن المدرسة الفكرية الكلامية والعلمية التي شغلت القرن الخامس الهجري انما كانت امتداد لفكر عبد الجبار وثمارا يانعة لغرس قام بزراعة ورعايته، النص يفيد أن ما ورد في التذكرة في الجواهر والأعراض هو صورة من محاكاة التلميذ للأستاذ في الموضوع والمنهج، ولعل مقارنة سريعة بين ما لابن متوية وما لعبد الجبار في هذا الموضوع: الجواهر والأعراض أو عموم لطيف الكلام، تدل على ما قاله الدكتور ابراهيم مذكور من أن التفرقة في بعض الأحيان بين كلام الرجلين ومنهجهما تكون تفرقة عسيرة .

فابن متوية تناول في كتابه التذكرة: تعريف الجواهر، والأجسام وخواصها، من نحو الاحتياج إلى المكان والحصول في الجهات، وما يتراوح على الجواهر من وجود وعدم، وبين أن الجوهر المعدوم لا حال له، وأن حدوث الأجسام مبني على حدوث الأعراض، وكذلك تحدث عن علاقة الجواهر فيما بينها، وعن خواص الجوهر من جهة الثقل والمساحة وكونها موضوعا للفناء واعادة الخلق بيد الله تعالى والكثير من هذه القضايا تناولها القاضي في أجزاء من المغني، كما نجد ذلك في الجزء الحادي عشر حيث يتناول مسألة الانسان

والحركة السكون وعلاقة ذلك بالمكان — أو الحيز — وكون الانسان حقيقة لا يتجزأ من جهة هو به انسان، وهل هو جوهر وأعراض؟ وهل الحي من الجوهر الروح أم الذات؟ وكون الجسم محلا للكون والفساد مسألة الجوهر الروح أم الذات؟ وكون الجسم محلا للكون والفساد مسألة عرض لها القاضي في الجزء السابع من المغني بتفصيل أكثر ونجد ابن متوية يعقد بابا للقول في الآلام وكيفية وجودها وامتناع بقاء الألم، وهذا ما عرض له القاضي في الجزء الرابع حيث تحدث عن المنافع والمضار، وعن اللذة والسرور والألم والغم والشهوة ونفور الطباع، وعن قضايا ترتبط بهذا، ويعقد ابن متوية بابا للقول في الأصوات والكلام من حاجة الكلام إلى المحل وصفة المحل الذي يكون فيه الكلام، وكيفية خروج الصوت عن طريق الهواء وتفاعل الأعضاء الصوتية، وفي استحالة بقاء الكلام، وأنه لا معنى للكلام من غير الصوت، وهذه مسائل استغرقت جل الجزء السابع من المغني عند القاضي، ويشير ابن متوية إلى قضية النبوة وأحكامها ولكنه لا يقف عندها كثيرا بينما يفرد لها عبد الجبار جزاء كبيرا من المغني هو الجزء الخامس عشر، في حين يفصل ابن متوية الكلام عن بعض القضايا الفيزيقية من نحو الحركة والاعتقاد والرطوبة واليبوسة والثقل والطفو وما شابه ذلك، وهكذا ربما يكون متأثرا فيه بأستاذه، ولكن لا أجد مثل هذه القضايا الفيزيقية في الأجزاء المطبوعة من المغني وفي كتابه شرح الأصول الخمسة، ولعل ذلك ورد في بعض الأجزاء المفقودة من المغني .

والمهم الآن هو أن اثبت بما قدمته أن ابن متوية استوعب الاتجاه الكلامي لمدرسة عبد الجبار، ولا تكمل هذه الصورة إلا إذا أخذنا مع عمل ابن متوية عمل تلميذ آخر من تلامذته هو الامام أحمد الحسني (توفي حوالي 420) ويتمثل عمله في جمعه املاء القاضي لكتابه المسمى بشرح الأصول الخمسة، وهو كتاب يمثل منظورا كلاميا متكاملا لدى القاضي، والكتاب يعرض لأول مايجب على المكلف من النظر المؤدى إلى معرفة الله تعالى، ويعرض لتبيان ما يجب لواجب الوجود، وحقيقة العلم والاعتقاد والفكر والنظر، والعلم الضروري والنظري، ومخالفة القول بالطبع والطبائع وأصحاب المعارف الضرورية والالهام، وعرض فيه لمعرفة كمال نعم الله، ووجوب شكر المنعم، وإلى إثبات حدوث العالم بالبحث في الجواهر والأعراض وتغيرها وما يتصل بذلك لينتهي من هذه المقدمة إلى بسط الكلام بالدليل والحجة، وبأسلوب جدلي لاثبات الأصول الخمسة في العقيدة الاعتزالية، وكذلك يعرض القاضي فيما جمعه الحسني إلى قضية الامامة وحقيقة الامام والحاجة إليه وصفاته، وطرق الامامة، ولقضية التفضيل، وأخيرا يعرض الحسني لما أملاه شيخه في قضايا

القضاء والقدر والمعونة واللفف والآجال والارزاق والتوبة والأسعار، وهكذا يكون ابن متوية والحسنى قد مثلاً الاتجاه الكلامى للقاضى .

وفى مجال الدراسات الأصولية فقد استوعبت مدرسة القاضى جل نظرياته وآرائه، وكان من أشهر طلابه الذين تحملوا الفكر الأصولى وفيه هيكله واضحة المعالم من فعل القاضى عبد الجبار، وتلميذه محمد بن على بن الطيب أبو الحسين البصرى المعتزلى المتوفى ببغداد سنة 436، يقول فيه الحاكم الجشمى (درس على القاضى، ودرس ببغداد، وهو فريد عصره جدل حادق ...) (233) كتب فى علم الكلام كتاب (تصفح الأدلة) وفى السياسة (نقض الشافى فى الإمامة) وهو فى هذا الكتاب ينتصر لمذهب القاضى فى الإمامة ويطل مارء به الشريف الرضى على القاضى فى موضوع الإمامة، وقد سمى الشريف كتابه (بالشافى فى الإمامة) يرفض فيه آراء عبد الجبار، فألف ابن الحسين البصرى كتابا يرد به على الشريف الرضى وسماه (نقض الشافى فى الإمامة) وتبنى كذلك رأى القاضى فى بطلان مبدأ غيبة الامام، وكتب فى ذلك كتاب (نقض المقنع فى الغيبة) (234) وإلى جانب ذلك ألف أبو الحسين البصرى كتابه (المعتد فى أصول الفقه) (235) وهو كتاب يراه بعض الباحثين شرحاً، لكتاب (العمد) فى الأصول لعبد الجبار وبعضهم لا يراه شرحاً للعمد، وتردد الدكتور عبد الكريم عثمان بين الموقفين وأخيراً اعتقد أن أبا الحسين البصرى فى المعتمد انما يشرح (عمد) شيخه القاضى (236)، يقول أبو الحسين البصرى (الذى دعانى إلى تأليف هذا الكتاب فى أصول الفقه بعد شرحى (كتاب العهد) واستقصاء القول فيه أنى سلكت فى (الشرح) مسلك الكتاب فى ترتيب أبوابه، وتكرار الكثير من مسائله وشرح أبواب لا تليق بأصول الفقه من دقيق الكلام ... فأحببت أن أولف كتاباً مرتبة أبوابه غير مكررة، وأعدل فيه عن ذكر ما لا يليق بأصول الفقه من دقيق الكلام، إذ كان من علم آخر لا يجوز خلطه بهذا العلم ...) (237) وهذا معناه أن أبا الحسين البصرى اعتمد المنهج الموضوعى فى كتابه المعتمد على خلاف ما كان عليه كتابه فى الأصول (شرح العهد) لكن كتاب العهد الذى شرحه لمن هو ؟ لم يجب الشارح أبو الحسين عن هذا السؤال إلا أنى أجد كتاباً منسوباً لعبد الجبار ضمن أعماله الأصولية باسم (كتاب العهد) يذكره ابن خلدون وينسبه إلى القاضى، ويذكر أيضاً أن لأبى الحسين البصرى شرحاً على كتاب العهد هو الكتاب المسمى بالمعتمد، يقول ابن خلدون وهو يتحدث عن علم أصول الفقه (وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتاب البرهان لامام الحرمين، والمستصفى للغزالي، وهما من الأشعرية وكتاب العهد لعبد الجبار، وشرحه المعتمد لأبى الحسين البصرى، وهما من المعتزلة ...) (238) وأخذاً بكلام ابن خلدون هنا يكون المعتمد لأبى الحسين البصرى

ما هو إلا امتداداً للفكر الأصولي عند عبد الجبار، وبذلك تكون أبواب المعتمد هي في الأصل أبواب العهد: والمعتمد يقع في جزأين يضمنان ألفاً وخمسين صفحة، يتناول موضوعات جد هامة ونجد منها مثلاً حديثاً في حقيقة الكلام وتقسيمه إلى خبر وإنشاء وإلى حقيقة ومجاز وحقيقة شرعية وأخرى عرفية ثم يتحدث المؤلف عن الأمر صيغة ودلالة وعن النهي ومفهومه وما يقتضيه، وعن العموم والخصوص والمجمل والمبين، وعن الأفعال النبوية وعلاقتها بالحكم الشرعي على وجه النص أو الاستنباط، وعن النسخ والناسخ والمنسوخ، فيما يتناول الجزء الثاني منه الاجماع ومباحث الخبر، والقياس والاجتهاد، والحظر والاباحة وينتهي المؤلف بالحديث عن المفتى وشروط الافتاء، وعن المستفتى وما يجب عليه إذا أفتاه أهل الاجتهاد وإنما أشرت إلى فهرس الكتاب لأقول: ان المؤلف يعرض في الكثير من هذه القضايا لرأي شيخه عبد الجبار مقارنة بأي بعض المشايخ كأبي عبد الله البصري وأبي علي وأبي هاشم الجبائين، ويجد الباحث تأثر أبي الحسين بشيخه القاضي تأثراً واضحاً في الكثير من تلك المباحث الأصولية، ويحيل على آراء شيخه كثيراً فمثلاً يذكر أبو الحسين البصري رأى القاضي في تعريف الحقيقة والمجاز،⁽²³⁹⁾ وفي تقسيم الكلام المفيد إلى الخبر وإلى الأمر والنهي: الانشاء، وفي موضوع مفهوم الحقيقة الشرعية وفي موضوع (الأمر بالأشياء على طريق التخيير هل يفيد وجوب جميعها على البدل أم يفيد وجوب واحد منها لا بعينه؟) وفي موضوع (الأمر بالشئ هل يدل على وجوب ما لا يتم الواجب إلا به أم لا؟) وفي موضوع (الأمر بالشئ هل هو نهي عن ضده دال على قبحه أم لا؟) وفيما يتصل (بالأمر المطلق هل يقتضي الفعل مرة واحدة أو يقتضي التكرار؟) وكذلك (في أن الأمر المعلق بصفة أو شرط هل يقتضي تكرار المأمورية بتكرار كل واحدة منها أم لا؟) وفي موضوع (الأمر المطلق إذا لم يفعل المكلف مأموره في أول أوقات الأمكان هل يقتضي فعله فيما بعد أم يحتاج إلى دليل؟)⁽²⁴⁰⁾ وهكذا يمضي المؤلف أبو الحسن البصري في ذكر الكثير من آراء عبد الجبار في عدة أبواب أصولية حتى اعتقد ابن خلدون أن أبا الحسين لم يتجاوز في عمله شرح ما كتبه القاضي في هذه المادة، وتغطي آراء القاضي صفحات من الجزأين الأول والثاني من المعتمد، ولم يكن أبو الحسين البصري موافقاً لشيخه في كل ما نقله عنه أو نسب إليه من الآراء الأصولية، بل خالفه في بعضها ووافقه في بعضها، وكثيراً ما يذكر رأي القاضي على أنه رأى مقابل لرأي المؤلف: أبي الحسين، أو مقابل لمذهب بعض مشايخ المعتزلة، وهي طريقة تفيد أن المؤلف قد استوعب الفكر الأصولي عند شيخه .

وقد حافظ أبو الحسين البصري على المنظومة الفكرية الأصولية كما هي عند

الأصوليين دون أن يخلطها بشيء من الفلسفة أو بما يسمى بعلوم الأوائل رغم معرفته لهذه الفلسفة التي كانت سببا في نفور المعتزلة من أبي الحسين البصري، يقول الحاكم الجشمي (وكان لأصحابنا عنه نفرة لشيئين أحدهما أنه دنس، نفسه بشيء من الفلسفة وكلام الأوائل، وثانيهما مارد به على المشايخ في بعض أدلتهم في كتبه وذكر أن الاستدلال بذلك لا يصح)⁽²⁴¹⁾، والنص يفيد أن المعتزلة نفروا من أبي الحسين لأنه دنس نفسه بشيء من الفلسفة وكلام الأوائل ولكننا لانجد قاضي القضاة يرفض هذا التلميذ من حلقات الدرس رغم أنه (دنس نفسه) بالفلسفة مما يدل على سعة صدر القاضي ورحابة فكره، فمجلسه يحضره من تعاطى علوم الأوائل أو كان على مذهب سياسي يخالف اتجاهه كالإمامي، والنص السابق يفيد أيضا أن المعتزلة نفروا من أبي الحسين لكونه رد على المشايخ وأبطل أدلتهم، فهل كان المعتزلة على هذا الحد من ضيق الصدر بمن تعرض لأفكارهم بالنقض والرد؟ ربما يكون بعضهم عرف بهذا الضيق الفكري، بينما عرف عن كبار علمائهم نقض كتب بعض المشايخ وبالفعل فقد نقض القاضي بعضا من آراء شيوخته، لكن ربما لم تضيق المعتزلة بردود أبي الحسين البصري إلا لأنه كان شديد الجرأة على مشايخه وبالتالي لم يلزم آداب التلمذة، إلا أن هذه الجرأة لا يظهر لها أثر في كتابه المعتمد، فهو وإن خالف شيخه عبد الجبار فلم يسعه إلا أن يذكره بخير ضمن المشايخ الذين يحترمهم كأبي علي وأبي هاشم الجبائين، ومثل أبي عبد الله البصري، وغيرهم .

وقد قيل أن أبا الحسين البصري كون مدرسة داخل مدرسة عبد الجبار،⁽²⁴²⁾ وقيل أيضا (كانت محاولة أبي الحسين البصري هي التحرر من الصيغ البهيمية الجاهزة في خطوطها الكلامية امتثالية تقليدية ...) ⁽²⁴³⁾ وأنا هنا لا يهمني أن أتحدث عن أبي الحسين البصري من جهة موقفه من المذهب الاعتزالي، ومن جهة محاولته الربط بين قضايا فلسفية وأخرى اعتزالية، بل الذي يهمني أن أثبت أن أبا الحسين البصري يمثل امداداً للاتجاه الأصولي في مدرسة عبد الجبار .

وباختياري لأربعة من مشاهير مدرسة القاضي هم أبو يوسف القزويني، وأبو السعد الحاكم الجشمي، وأبو محمد ابن متوية، وأبو الحسين البصري، قلت باختياري هؤلاء الأربعة أكون قد قدمت صورة تقريبية لمدى نجاح القاضي في أن يكون اتجاهها فكريا اعتزاليا قويا، وهي غاية كرس لها حياته داعيا واستاذا ومؤلفا .

هوامش

- 1 . شرح العيون للجشمي ضمن فضل الاعتزال طبقات المعتزلة تحقيق فؤاد السيد 365. والتدوين في اخبار قزوين ضمن المصدر نفسه 122، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي 219/3، ومعجم المؤلفين لكحالة 78/5.
- 2 . شرح العيون 365، وميزال الاعتدال للذهبي 533/2، وطبقات المفسرين للسيوطي 17، وشذرات الذهب لابن عماد الحنبلي 202/3، وطبقات المعتزلة لابن المرتضى تحقيق سوسة ديفلد فلزر 112.
- 3 . لسان الميزان : العسقلاني 386/3 وتاريخ بغداد للخطيب 113/11
- 4 . شذرات الذهب لابن عماد 202/3 وهدين العارفين لاسماعيل باشا الباباني البغدادي 498/1 وايضاح المكنون لنفس المؤلف 329/1، ومعجم المؤلفين لكحالة 78/5.
- 5 . الكامل في التاريخ لابن الأثير 334/9.
- 6 . وهي مدينة من بلاد فارس بينها وبين همدان مرحلة واحدة، انظر كتاب القضاة للدكتور عبد الكريم عثمان 11.
- 7 . وهي بلاد الديلم بمرجان جنوبي بحر قزوين، انظر المصدر السابق.
- 8 . وهي إحدى حواضر بلاد فارس، المصدر السابق 12.
- 9 . قال عنها الدكتور عبد الكريم عثمان. هي مدينة مشهورة كانت مركز إقليم الجبال من بلاد فاس 13،
- 10 . من مقدمة تحقيق زرورز لكتاب متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار 6/1
- 11 . من مقدمة تحقيق المعنى 14.
- 12 . من تعليق زرورز على كلام مصطفى السقا، مقدمة تحقيق متشابه القرآن 8/1.
- 13 . لسان الميزان لابن حجر العسقلاني 386/3.
- 14 . كتاب قاضي القضاة: عبد الكريم عثمان 22 - 23.
- 15 . هدية العارفين لاسماعيل باشا الباباني البغدادي 498/1 ط بغداد 1951.
- 16 . قال السيوطي (عاش دهرا طويلا) طبقات المفسرين 16 وقال ابن عماد الحنبلي (وقد طال عمره) شذرات الذهب 203/3 وقال الداودي (عاش دهرا طويلا) طبقات المفسرين 256/1 وكذلك ابن السبكي في طبقات الشافعية الكبرى 219/3 وقال ابن الأثير (وقد تجاوز التسعين سنة) في الكامل من التاريخ 334/9 وكذلك أبو الفداء في كتابه المختصر في أخبار البشر 52/2.
- 17 . معجم المؤلفين 78/5.
- 18 و 19 . انظر مقدمة كتاب (الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن) للدكتور عدنان زرورز 27.
- 20 . انظر كتاب (قاضي القضاة) 29.
- 21 . انظر مقدمة تحقيق عبد الكريم عثمان لكتاب شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار 15.
- 22 . فيما هو مطبوع من كتب القاضي لا نجاه يعرف بشيخه الزبقي.

- 23 . تاريخ بغداد 113/11، وطبقات الشافعية الكبرى 219/3، وطبقات المفسرين للداودي 256/1 وشذرات الذهب 202/3، وطبقات المفسرين للسيوطي 16 ولسان الميزان 386/3.
- 24 . لسان الميزان 386/3.
- 25 . تاريخ بغداد 113/11.
- 26 . من مقدمة تحقيق الأستاذ مصطفى السقا للجزء 14 من المغنى.
- 27 . شرح العيون للحاكم الجشمي 366 الطبقة 11 و 12 المطبوع مع فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة
- 28 . عن كتاب (قاضي القضاة) 24.
- 29 . شرح العيون للجشمي 366 وطبقات المعتزلة لابن المرتضى 112.
- 30 . (قاضي القضاة) 24
- 31 . فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة لعبد الجبار 329.
- 32 . (قاضي القضاة) 64.
- 33 . مقدمة تحقيق فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة المقدمة بقلم الأستاذ فؤاد سيد 329.
- 34 . شرح العيون للجشمي الطبقة العاشرة من الحادية عشر والثانية عشر والمطبوع مع فضل الاعتزال 366.
- 35 . (قاضي القضاة) 48، وانظر هذه السلسلة في فضل الاعتزال وطبقات بالمعتزلة لعبد الجبار 164.
- 36 . فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة لعبد الجبار 164.
- 37 . (قاضي القضاة) 49
- 38 . المغنى في أبواب التوحيد والعدل ج 20.
- 39 . الابانة في أصول الديانة للأشعري تحقيق الدكتورة فوقية حنح 251 إلى 260
- 40 . نفسه 156/1.
- 41 . من مقدمة تحقيق محمد زاهد الكوتري لكتاب التنبيه والرد للملطي صفحة حرف د ع)
- 42 . المغنى 20 / القسم الأول / 38 - 39.
- 43 . العقل والحرية للدكتور عبد الستار الراوي 484
- 44 . انظر شرح العيون للجشمي المطبوع منه الطبقة 11 و 12 مع فضل الاعتزال ... 383 ومواضع أخرى منه، وانظر العقل والحرية 62 فما بعدها.
- 45 . شرح الأصول الخمسة كتاب أملاه عبد الجبار وكتبه عنه الامام الزيدي قوام الدين أحمد بن أبي هاشم المتوفى في العقد الثالث من القرن الخامس، وهي النسخة التي حققها الدكتور عبد الكريم عثمان.
- 46 . المغنى 47/1/20.
- 47 . نفسه 99 و 100.
- 48 . شرح الأصول الخمسة 758.
- 49 . نفسه 759.
- 50 . نفسه 761.
- 51 . نفسه 754.
- 52 . المغنى 321/1/20.
- 53 . الابانة في أصول الديانة للأشعري تحقيق للدكتورة فوقية 252 فما بعدها.

- 54 . شرح الأصول الخمسة 755 و 756
- 55 . نفسه 751.
- 56 . المغنى 3/2/20
- 57 . نفسه 3/2/20.
- 58 . نفسه 185/2/20.
- 59 . نفسه 30/2/20 فما بعدها.
- 60 . شرح الأصول الخمسة 758 والمغنى 176/2/20.
- 61 . شرح الأصول الخمسة 756.
- 62 . المغنى 184/2/20 و 185.
- 63 . المغنى 65/2/20.
- 64 . الابانة في أصول الديانة 257.
- 65 . نفسه 60/2/20.
- 66 . نفسه 65.
- 67 . نفسه ... 149.
- 68 . نفسه 93.
- 69 . انظر كتاب (قاضي القضاة) 49.
- 70 . (قاضي القضاة) 49 .
- 71 . شرح العيون المطبوع مع فضائل الاعتزال ... 366، وطبقات المعتزلة لابن المرتضى 112.
- 72 . لسان الميزان 386/3.
- 73 . قاضي القضاة ص 20.
- 74 . شرح العيون ضمن فضل الاعتزال 366، وكتاب قاضي القضاة 25
- 75 . فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة لعبد الجبار 325.
- 76 . شرح العيون 366.
- 77 . فضل الاعتزال 325 فما بعدها وكان لابد من ذكر شيء من أحوال وحياة الشيخ أبي عبد الله البصري في صلب الموضوع لتبيان فيما بعد كيف تأثر الطالب عبد الجبار بعلم وخلق شخصية أبي عبد الله.
- 78 . فضل الاعتزال 330.
- 79 . نفسه 330.
- 80 . نفسه 330.
- 81 . فضل الاعتزال ص 326.
- 82 . العقل والحرية ص 39.
- 83 . شرح العيون 367.
- 84 . نفسه 366.
- 85 و 86 . ناضي القضاة 25.
- 87 . المحيط بالتكليف املاء عبد الجبار جمع ابن متوية تلميذ القاضي بتحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي ص 66.

- 88 . المحيط بالتكليف 68.
- 89 . نفسه 107 و 108.
- 90 . نفسه 332.
- 91 . المحيط بالتكليف 172 فما بعدها.
- 92 . نفسه 191.
- 93 . المغنى 112/2/20.
- 94 . نفسه 114.
- 95 . المغنى 117/2/20.
- 96 . نفسه (11 فما بعده)ا.
- 97 . نفسه 118.
- 98 . نفسه 120.
- 99 . نفسه 120 .
- 100 . نفسه من 121 إلى 137.
- 101 . شرح العيون 366.
- 102 . شرح الأصول الخمسة 767.
- 103 . وهو الذي يروى املاء القاضي لكتاب شرح الأصول الخمسة
- 104 . شرح العيون 367.
- 105 . انظر كتاب (أبو حنيفة) تأليف أبي زهرة من 271 إلى 296.
- 106 . المغنى 88/17.
- 107 . كتاب (أبو حنيفة) 324.
- 108 . نفسه 280 فما بعدها.
- 109 . نفسه 172.
- 110 . كتاب (أبو حنيفة) 172.
- 111 . نفسه 178 .
- 112 . نفسه 1870 فما بعدها.
- 113 . كتاب (الشافعي) تأليف أبي زهرة 137.
- 114 . نفسه 134.
- 115 . كتاب (أبو حنيفة) لأبي زهرة 181.
- 116 . نفسه 165.
- 117 . الملل والنحل للشهر ستاني 158/1.
- 118 . كتاب (أبو حنيفة) 84 و 164.
- 119 . نفسه 162 و 163
- 120 . كتاب (الشافعي) 141 و 142 و 99.

- 121 . المغنى 362/17.
- 122 . فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة 326.
- 123 . نفسه 327.
- 124 . شرح العيون 369.
- 125 . نفسه 327.
- 126 . شرح العيون 366.
- 127 . عن كتاب قاضي القضاة 25.
- 128 . تاريخ الاسلام السياسي 99/3 — 111.
- 129 . (الصاحب ابن عباد) للدكتور بدوى طبانة — أعلام العرب عدد 82/27 فما بعدها.
- 131 . قاضي القضاة 25
- 132 . شرح العيون 366.
- 133 . طبقات المعتزلة لابن المرتضى 112.
- 134 . قاضي القضاة 25.
- 135 . (الصاحب ابن عباد) 91-89 و 92 — وأعيان الشيعة للعالمى 377/11.
- 136 . تاريخ تزوين للرافعي النص الذي نقله المرحوم فؤاد سيد في التعريف بالقاضي في مقدمة تحقيق الطبقات المعتزلة 122 و 126 وهو ما ذكر ابن الأثير في أحداث سنة 367.
- 137 . فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة تحقيق فؤاد اسيد 123.
- 138 . (الصاحب ابن عباد) للدكتور بدوي طبانة 288 فما بعدها
- 139 . قاضي القضاة 35.
- 140 . نفسه 35.
- 141 . عن كتاب (قاضي القضاة) 36.
- 142 . من نص عهد تولية عبد الجبار خطة قضاء عن مخطوطة تدوين أخبار قزوين لليافعي القزويني الذي نقل عنه الأستاذ فؤاد سيد في مساق التعريف بقاضي القضاة عبد الجبار عند تقديمه وتحقيقه لكتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة 123.
- 143 . (الصاحب ابن عباد) أعلام العرب العدد 203/27 و 204
- 144 . الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 59/8 ط. القاهرة 1387 هـ 1967 م
- 145 . فقه السنة للسيد سابق 640/3. ط بيروت 1391 هـ — 1971
- 146 . قاضي القضاة 13 .
- 147 . نفسه 30.
- 148 . لسان الميزان لابن حجر 386/3.
- 149 . معجم البلدان لياقوت الحموي 299/6.
- 150 . نفسه 187/1.
- 151 . الأعلام للزركلي 144/5.

- 152 . قاضي القضاة 37.
- 153 . شرح الأصول الخمسة 494 وفهرس الاعلام الواردة في نفس الكتاب 806
- 154 . المغنى 258/2/20 و 259 وكافي الكفاة أو الكافي — كما في شرح الأصول الخمسة 494 لقب يطلق على
الصاحب ابن عباد.
- 155 . شرح العيون 366 وما بين معتوقين زيادة مني على النص للايضاح.
- 156 . نفسه 366.
- 157 . الصاحب ابن عباد — اعلام العرب 46/27.
- 158 . شرح العيون 367.
- 159 . عن مقدمة تحقيق كتاب (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) 137 وعن هامش بنفس الصفحة وعن كتاب
(قاضي القضاة) 71.
- 160 . وعن نفسه 31.
- 161 . عن كتاب (الصاحب بن عباد) اعلام العرب مع 139/27.
- 162 . شرح العيون 367 وهامش بصفحة 390 منه.
- 163 . نفسه 385 و 386 مع هامش رقم 111 من ص 385 منه.
- 164 . قاضي القضاة 53.
- 165 . شرح العيون 393.
- 166 . نفسه 366.
- 167 . عن كتاب (قاضي القضاة) 39.
- 168 . نفسه 37 و 38 نقلا عن عيون الأخبار لابن شاکر الکتبي، مصورة معهد مخطوطات الجامعة العربية.
- 169 . نفسه 38.
- 170 . معجم البلدان 190/1.
- 171 . (الصاحب ابن عباد) اعلام العرب 333/27 353.
- 172 . لسان الميزان 386/3.
- 173 . قاضي القضاة 25.
- 174 . شرح العيون 368.
- 175 . نفسه 369.
- 176 . طبع ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة لعبد الجبار بتحقيق فؤاد سيد ص 82 فما بعدها.
- 177 . الاسلام وفلسفة الحكم 273/1.
- 178 . فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة 325.
- 179 . المغنى 258/2/20.
- 180 . تاريخ بغداد للخطيب 113/11.
- 181 . من الآية التاسعة من سورة الفتح (لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزوه ...)
- 182 . تاريخ بغداد للخطيب 113/11.

- 183 . انظر في شأن الحديث الثاني صحيح الرمذى بشرح أبي بكر بن العربي المالكي 316/10.
- 184 . شرح العيون — هامش — بصفحة 390.
- 185 . شرع العيون 383 وهامش بنفس الصفحة.
- 186 . نفسه 366.
- 187 . المغنى 275/2/20.
- 188 . قاضي القضاة 12.
- 189 . لسان الميزان 386/3 وما بين معقوفتين زيادة مني للايضاح.
- 190 . معجم الأدياء 299/6 وما بين معقوفتين زيادة مني للايضاح.
- 191 . قاضي القضاة 38.
- 192 . الكامل لابن الأثير 110/9 وما بين 3 زيادة مني للايضاح
- 193 . شرح الأصول الخمسة 666 و 702.
- 194 . نفسه 688 - 689.
- 195 . عن كتاب (الصاحب) أعلام العرب 85/27.
- 196 . عن كتاب (قاضي القضاة) 39.
- 197 . عن كتاب (الصاحب) أعلام العرب 129/27.
- 198 . (الصاحب بن عباد) 90.
- 199 . قاضي القضاة 28.
- 200 . نفسه 38.
- 201 . شرح العيون / فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة 381 .
- 202 . الكامل 111-110/9.
- 203 . لسان الميزان 386/3.
- 204 . قاضي القضاة 30.
- 205 . شرح العيون 367.
- 206 . قاضي القضاة 31 وما بين معقوفتين زيادة لمزيد الايضاح.
- 207 . لسان الميزان 386/3.
- 208 . (الصاحب) أعلام العرب 95/27 و 96.
- 209 و 210 . نفسه 76 فما بعدها.
- 211 . (العقل والحرية) 32.
- 212 . (العقل والحرية) 33 (وقاضي القضاة) 17 و 18 و(المعتزلة) لزهدي جار الله 213.
- 213 . شرح العيون 312.
- 214 . نفسه 317 .
- 215 . قاضي القضاة 26 و 27. وشرح العيون 366 ومقدمة تحقيق الجزء 14 من المغنى ص 1.
- 216 . العقل والحرية 55 و 56.

- 217 . وقد تحدث الأستاذ فؤاد سيد عن صيانة اليمن لترات المعتزلة في مقدمة فضل الاعتزال 8 فما بعدها.
- 218 . شرح العيون 382 .
- 219 . شرح العيون 391 .
- 220 . نفسه 392 و 393 .
- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة 334 .
- 221 و 222 . انظر باب ذكر المعتزلة المقتطف من كتاب مقالات الاسلاميين المنشور مع كتاب فضل الاعتزال .. 63 فما بعدها.
- 223 . العقل والحرية 57 .
- 224 . انظر دراسة للدكتور عدنان زرزور تحت عنوان الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير 148 .
- 225 و 226 . نفسه 148 .
- 227 . قاضي القضاء 52 وكتاب الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير 149 .
- 228 . قاضي القضاء 52 .
- 229 . الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن 166 ، ويمكن مراجعة هذا الكتاب فيما يتعلق بمصادر التفسير لدى الحاكم ابتداء من ص 150 إلى 166 .
- 230 . شرح العيون 389 / هامش للمحقق .
- 231 . عن مقدمة تحقيق كتاب المحيط بالتكليف 9 و 10 .
- 232 . من كلمة تصدير لكتاب التذكرة في الجواهر والأعراض لابن مثنوية بقلم الدكتور ابراهيم مذكور وقد قام بتحقيق الكتاب الاستاذان د: سامي نصر لطف ود: بيدر عون .
- 233 . شرح العيون 387 .
- 234 . نفسه 387 .
- 235 . حققه محمد وحمد الله بتعاون مع محمد بكر، وحسن حنفي، والكتاب في مجلدين ط: دمشق 1964 نشره المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق .
- 236 . قاضي القضاء 51 و 61 .
- 237 . المعتمد 1/1 .
- 238 . مقدمة ابن خلدون 455 ط : مصر بدون تاريخ .
- 239 . انظر في هذا الموضوع وعلى التوالي في الباقي من احالات أبي الحسين البصري على عبد الجبار: الأرقام الآتية من المعتمد 18/1 و 23 ، 21 و 33 و 103 و 106 و 112 و 114 و 115 و 117 و 118 و 120 و 146 إلى 153 منه .
- 240 . نفسه 146/1 .
- 241 . شرح العيون 387 .
- 242 . قاضي القضاء 51 .
- 243 . العقل والحرية 58 هامش